في مثل ظاهر المجن يتصل بمثل بطن المجن قردها ٣٠٠

في العقايد ١٧

من كتب الكلام على مسالك الماتريدية

مجموعة كتاب الصابونية وبصيرة الاعتقاد في اصول الدين وكتاب الماتريدي في اصول الدين

[illegible] بقول العبد

١٧٠٤

[illegible] عبده الفقير
محمد [illegible] عفى عنه

كتاب الصابونى

تصنيف الشيخ الامام الاجل نور الدين ناصر الحق والدين احمد بن محمد بن ابو بكر صابونى الماتريدي البخاري طاب ثراه

قال معاذ بن النسفي لعله الله ان النبي عليه السلم قال سياتي على الناس زمان يخلق سنتي فيه ويجدد البدعة فمن اتبع يومئذ سنتي صار غريبا وبقي وحيدا ومن اتبع بدع الناس وجد خمسين صاحبا او اكثر قالت الصحابة نعم يا رسول الله هل بعدنا احد افضل منا قال نعم قلنا فيرونك قال لا قالوا فهل ينزل عليهم الوحي قال لا قالوا فكيف يعيشون في ذلك الزمان قال كدود الخل في الخل قالوا يا رسول الله كيف يحفظون دينهم قال كالجمر في الايدان وضعه طفي وان امسكه احرق صدق رسول الله

قال امير المومنين علي بن ابي طالب رضي

ان النساء شياطين خلقن لنا

نعوذ بالله من شر الشياطين

قالت فاطمة رضي الله عنها

ان النساء رياحين خلقن لكم

فكلكم تشتهي شم الرياحين

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

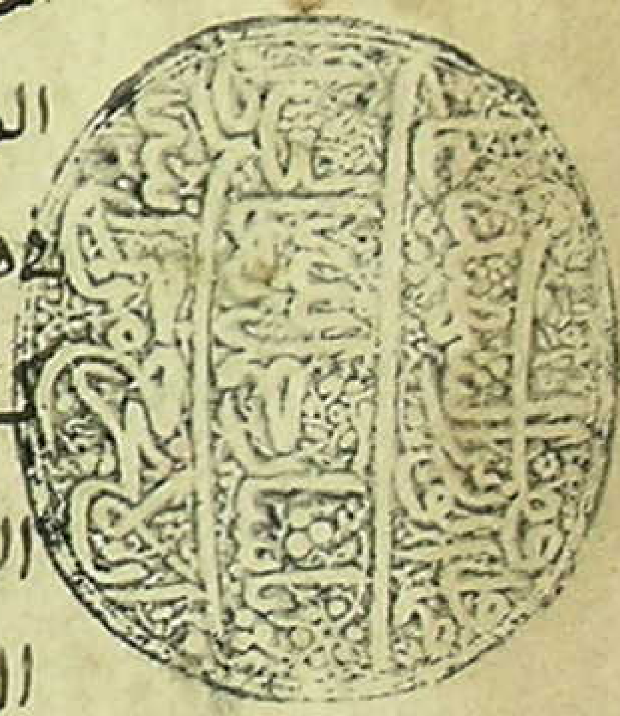
عشق النساء مخرب الاوطان

صدق النبي المصطفى في قوله

انه عشق قاله الشيطان

ان النساء حبايل الشيطان

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله
الحمد لله ذي الجلال والاكرام والصلوة على رسوله محمد خير الانام وعلى آله واصحابه
الكرام قال الشيخ الامام الاجل نور الدين ناصر الحق والحامد احمد
بن محمد بن ابو بكر الصابوني البخاري تغمده الله بغفرانه واسكنه بحبوحة
جنانه اما بعد فلما بينت انواع بحمد الله ومنه من كتاب الكفاية في الهداية التمس مني
بعض اخواني ان الخص من العمدة في الباب ليكون اوجز في اللفظ واسهل في الحفظ
فاستخرت الله تعالى في ذلك واستعنت عليه واعتصمت عن الزلل والخلل في
القول والعمل وهو حسبنا ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير **القول في مدارك العلوم**
العلم الحادث نوعان ضروري واكتسابي فالضروري ما يحدث الله تعالى في نفس
العالم من غير كسبه واختياره بوجود نفسه وتغير احواله بحيث لا يتشكك فيه ويشترك
في هذا النوع جميع الحيوانات **واما الاكتسابي** فهو ما يحدثه الله تعالى فيه بواسطة
كسبه واختياره وهي مباشرة اسبابه واسبابه ثلاثة الحواس السليمة والخبر
الصادق ونظر العقل اما الحواس السليمة فهي خمسة السمع والبصر والشم و
الذوق واللمس ويعلم بكل حاسة ما يختص به اذا استعملت فيه واما الخبر الصادق
نوعان احدهما خبر المتواتر وهو ما يسمع من اشخاص مختلفة بحيث لا يتوهم انهم
تواقفوا على الكذب وهو السبب للعلم الضروري كالعلم بالملوك الماضية والبلدان
والثاني الخبر المؤيد من الانبياء عليهم السلام وهو سبب للعلم القطعي ولكن بواسطة الا
ستدلال



واما النظر العقلي فهو سبب للعلم ايضا والحاصل منه نوعان ضروري ويسمى
بديهيا وهو ما يحصل باول النظر من غير تفكر كالعلم بان الكل اعظم من جزءه و
الثاني استدلالي وهو ما يحتاج الى نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية
الدخان وحصول العلم بهذه الاسباب مشاهد لمن انصف ولم يعاند وانكر ذلك
كله طايفة يقال لهم السوفسطائية فانكر بعضهم حقايق الاشياء وانكر بعضهم
العلم بحقايق ولا مناظرة مع هولاء الا بالضرب المولم او الاحراق بالنار ليضطروا
الى الاقرار وانكر السمنية والبراهمة كون الخبر من اسباب العلم وهو قريب من
انكار السوفسطائية فانهم ينكرون العلم الضروري بواسطة الخبر المتواتر **قلنا**
لو لم يكن المتواتر من اسباب العلم كيف يعرف الانسان والده واباه وعمه وساير
قراباته اذ لا طريق لمعرفة هولاء الا بالخبر وانكرت الملاحدة والروافضة
المشبهة كون العقل من اسباب العلم قالوا لان قضايا العقل متناقضة لا
خلاف العقلاء فيما بينهم **قلنا** بماذا علمتم ان قضايا العقل متناقضة ان قلتم
بالعقل فقد ناقضتم حيث قلتم علمنا بالعقل ان لا يعلم بالعقل شيء وان قلتم
بالخبر فبم علمتم انه صدق او كذب فان قلتم فقد عاندتم ثم نقول لا يتناقض قضايا
العقل وانما اختلاف العقلاء فيما بينهم اما لقصور عقلهم عن بلوغ درجة النظر
لتقصيرهم في شرايط النظر فيحكم بعضهم بالهوى والظن ويدعي انه يحكم بالعقل
كجماعة سئلوا كم ثلاثة في ثلاثة لا يختلفون في جوابها انها تسعة ولو سئلوا كم

ثلاثة عشر في ثلاثة عشر يختلف جوابهم في ذلك لما قلنا لا اختلاف قضية العقل في
هذا العدد واعتبر بنظر العين فان القمر في ليلة البدر لا يختلف فيه النظار
واما الهلال في اول شهر فربما يقع فيه الاختلاف اما لقصور النظر او لتقصير
فكذا هذا ثم العقول متفاوتة باصل الفطرة عندنا خلافا للمعتزلة فلا
وجه لانكاره فكم من صبي صغير يستخرج بعقله من غير سابقة تجربة ولا تعليم ما
يعجز عنه البالغ الكبير وقد صرح صاحب الشرع من العلوم بنقصان عقل النساء حيث
قال انهن ناقصات العقل والدين ومن كذا اقام الشرع شهادة امرأتين مقام
شهادة رجل واحد لنقصان آلة ضبطهن وهو العقل ولكن مع هذا قدر ما
يطلق عليه اسم العقل يكفي لمعرفة الصانع فلا يعذر في الجهل بخالقه القول

في حدوث العالم ووجود الصانع

العالم اسم لما سوى الله تعالى
لانه علم على وجود الصانع جل جلاله وهو قسمان اعيان واعراض فالاعيان
ما يقوم بنفسها ويصح وجودها لا في محل والاعراض ما يقوم بغيرها ولا يعقل خلوها
عن المحل ثم الاعيان قسمان مفرد ويسمى جوهرا وهو الجزء الذي لا يتجزى ومركب
ويسمى جسما واقله جوهران وانكرت الفلاسفة وبعض المعتزلة الجزء الذي
لا يتجزى وهذا القول فاسد لانه يؤدي الى ان يكون اجزاء الخردلة مساوية لاجزاء
الجبل لان كل واحد منهما مما لا يتناهى وما لا يتناهى لا يكون اكثر مما لا يتناهى ولان
الاجتماع لما كان يخلق الله تعالى في اجزاء الجسم فنقول هل يقدر الله تعالى على خلق

بيان الاجتماع

الافتراق

3

الافتراق بدلا عن الاجتماع ام لا ان قلت لا يقدر وصفته بالعجز وان قلت يقدر ثبت
الجزء الذي لا يتجزى واما الجسم عند بعض الحساب فهو ما له ابعاد ثلاثة وهو الطول
والعرض والعمق وعندنا تركب الجوهرين يكفي لاطلاق اسم الجسم عليهما بدليل
انه لو زاد الجوهر الواحد على احد الابعاد الثلاثة من الجسمين صح ان يقال هذا اجسم
منه ولولا ان اصل التركيب يكفي لاطلاق اسم الجسم عليهما لما صح الترجيح بكونه اجسم منه
بزيادة بعد واحد فالحد الصحيح هو المتركبان فصاعدا او المجتمعان فصاعدا واما العرض
فهو اسم لما لا دوام له في اللغة وحده ما يقوم بغيره ولا دوام له وانواعه نيف وثلاثون
مثل الالوان والاكوان والطعوم والروائح والاصوات والقدرة والارادة وغير ذلك
وانكرت الدهرية والثنوية وبعض المعتزلة كون الاعراض معاني وراء الذات
وهذا قول فاسد بدليل ان الشعر الاسود اذا ابيض صح ان يقال هذا الشعر
عين ذلك الشعر غير السواد بالاجماع ثم نقول لو كان الشعر اسود لذاته لما تغير
عن حاله مع قيام الذات الموجب للسواد ومتى صار ابيض علم انه كان اسود لمعنى
حتى تغير بتغير ذلك المعنى واما القديم فهو اسم لما لا ابتداء لوجوده والحادث
ما لم يكن فكان واذا عرفنا هذا فنقول الاعيان لا يتصور خلوها عن الاعراض
وهو حادثة فان الجواهر لا يتصور وجودها الا مجتمعة او متفرقة وكذا المتمكن
في زمان البقاء لا يتصور الا ساكنا او متحركا فان السكون كونان في مكان واحد
والحركة كونان في مكانين وحدوث الحركة ثابت بدلالة انعدامه بوجود الحركة

اي بوجود حركة او

اذ القديم لا ينعدم واذا لم يتصور خلو الاعيان عن الاعراض وانها حادثة فلا يتصور
سبقها عن الحوادث لان في السبق الخلو لا محالة ودلالة استحالة بقاء الاعراض
تأتي في مسئلة الاستطاعة ان شاء الله تعالى وكل ما لا يسبق الحادث فهو حادث
ضرورة واذا كان حادثا كان مسبوقا بالعدم وما سبقه العدم لم يكن وجوده لذاته ويستوي
في العقل امكان وجوده وعدمه فلا بد من مخصص يرجح احد الجائزين على الآخر
ويجب ان يكون المخصص واجب الوجود لا جائز الوجود لانه لو كان جائز الوجود
لاحتاج الى مخصص في ذلك الى ان يتسلسل او ينتهي الى من هو واجب الوجود
وهو الصانع جل جلاله واذا ثبت انه واجب الوجود لذاته ثبت انه قديم لانه لم يتعلق و
جوده بغيره لكان وجوده لذاته يستحيل عدمه لوجود ذاته الموجب لوجوده
ازلا وابدا وقد عرف بمجموع ما ذكرنا انه لا يجوز ان يسمى الله تعالى جوهرا ولا جسما
ولا عرضا لاستحالة ثبوت معاني هذه الاسامي في حق الله تعالى ومن زعم انه اطلق
هذه الاسامي لا لمعنى فهو باطل فان اطلاق الاسم في غير ما وضع له اللفظ لا يجوز
الا بطريق المجاز وشرطه ان يكون بين محل الحقيقة والمجاز نوع مشابهة ولا
مشابهة بين الله تعالى وبين خلقه بوجه من الوجوه فلا يجوز اطلاق هذه الاسامي
على الله تعالى لا حقيقة ولا مجازا

القول في توحيد الصانع

قال اهل الحق نصرهم الله تعالى ان الله تعالى واحد لا شريك له وخالفهم في ذلك الثنوية
والمجوس والنصارى والطبايعية والافلاكية وزعمت الثنوية والمجوس ان الصانع
اثنان احدهما خالق الخير والآخر خالق الشر وعبّر بعضهم عنهما بيزدان واهرمن
وبعضهم بالنور والظلمة وزعمت النصارى انه ثالث ثلاثة وعبروا عنهم بالا
قانيم الثلثة وهي ذات وعلم وحيوة وزعم بعضهم انه ذات وهو الله تعالى
وابن عيسى عليه السلام وزوجه وهي مريم عليها السلام تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
وزعم الطبايعيون ان الصانع اربعة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وزعم الافلاكيون انه سبعة زحل والمشترى والمريخ والشمس والزهرة وعطا
رد والقمر وهذه الفرق كلهم هم المنكرون الصانع جل جلاله على الحقيقة
فان الصانع لا بد ان يكون واجب الوجود لذاته وذلك لا يتصور الا الله الواحد
القهار ودلالة ذلك انه لو كان الصانع اثنين فاذا اراد احدهما خلق الحيوة في
الجسم واراد الآخر خلق الموت في زمان واحد في ذلك الجسم فلا يخلوا اما ان تنفذ
ارادتهما او تنفذ ارادة احدهما دون الآخر ونفاذ ارادتهما محال ولو نفذت ارادة
احدهما دون الآخر صار الذي تعطلت ارادته مقهورا والمقهور لا يكون الها
فان قيل اذا علم احدهما ان الآخر يريد الحيوة في جسم يوافقه الآخر في
ذلك ولا يخالفه بارادة الموت فيه خصوصا على اصلكم ان الارادة تلازم
العلم قلنا الموافقة بينهما لا يخلوا اما ان يقع او اختيارا فان قلت ضرورة كان ضرورة صح
كل واحد منهما مضطرا الى موافقة صاحبه فيكونان عاجزين والعاجز لا يكون
الها وان قلت اختيارا يمكن تقديرا لاختيار الاختلاف بينهما فتوجه التقسيم وقوله

ان الارادة تلازم الفعل بدليل ان ذات الله تعالى وصفاته معلومة وليست بمرادة
له وكذا المعدوم الذي لا يوجد معلوم له واما الرد على من قال بالنور و
الظلمة فنقول وافقتمونا على ان الظلمة حادثة فنقول حدثت الظلمة بنفسها
ام باحداث النور اياها ان قلتم بذاتها فقد صرحتم بحدوث شيء بدون الصانع
وفيه تعطيل الصانع لا اثبات الصانعين وان قلتم باحداث النور اياها
فهو الذي احدث اصل الشرور والقبايح واما قول المثلثة باطل لانه
لا دليل على تقسيمهم ثلاثة اقانيم لا من جهة العقل ولا من جهة النقل ولانهم جعلوا
الذات مع العلم والحيوة ثلاثة فهلا جعلوها مع القدرة والارادة خمسة ومع السمع و
البصر سبعة الى غير ذلك من صفات الكمال وقول من جعل مريم صاحبة وعيسى ولدا
اشنع من ذلك لان فيه اثبات الحاجة والتجزية وذلك من امارات الحدوث وهذا باطل
واما الرد على الطبايعية فنقول الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة كلها
اعراض لا قيام لها بذاتها ولا بقاء في نفسها وانها تحدث ساعة فساعة ومحالها محال الحوادث
فتكون ايضا حادثة فلا بد لها من محدث واما الرد على المنجم فنقول ان كل
هذا الكواكب دايرة سايرة منتقلة من برج الى برج متحولة من حال الى حال
عندكم من سعد ونحس واوج وهبوط وكسوف واحتراق وكل ذلك امارة كونها
مسخرة مقهورة والصانع هو الله تعالى الواحد القهار بحكمه

القول في تنزيه الصانع عن سمات الحدث

ثم ان الصانع العالم يستحيل ان يكون جسما او جوهرا

او صورة او في جهة او في مكان وزعمت اليهود وغلاة الروافضة والمشبهة والكرامية
انه جسم متمكن على العرش وهشام بن الوكيل الحكيم يصفه بالصورة وقال
بعضهم انه على العرش لا بمعنى التمكن ولكن يثبتون جهة الفوق وقالت النجارية
انه بكل مكان بذاته وقالت المعتزلة انه بكل مكان بالعلم لا بذاته وكل ذلك باطل
لان فيه امارة الحدث فان الجسم مجتمع وكل مجتمع يجوز افتراقه وكذا ان يكون
مقدرا بمقدار يتصور ان يكون اصغر منه او اكبر فاختصاصه بهذا القدر
لا يكون الا بتخصيص مخصص وكذا الصور مختلفة واجتماعه على الكل محال
وتخصيص البعض لا يكون الا بمخصص وكذا لو كان متمكنا على العرش اما ان يكون
مقدرا بمقدار العرش او اصغر منه او اكبر فان كان بمقداره او اصغر منه فلا بد ان
يكون محدودا متناهيا والتناهي من امارات الحدث وان كان اكبر منه فالقدر
الذي بازاء العرش يكون مقدرا بمقداره فيلزم ان يكون متبعضا متجزيا ثم لا بد ان يكون
متناهيا من جهة السفل حتى يكون متمكنا عليه وما جاز عليه التناهي من جهة جاز في
ساير الجهات ولان التنزه عن المكان والجهة كان ثابتا في الازل بالاجماع بيننا
وبين الخصوم لان ما سوى الله تعالى محدث فلو ثبت التمكن والجهة بعد ان لم يكن ثابتا
في الازل لحدث في ذاته معنى لم يكن ثابتا في الازل فيصير محلا للحوادث وانه محال و
قوله تعالى الرحمن على العرش استوى محتمل فان الاستواء يذكر ويراد منه تمام ويراد به
الاستيلاء ويراد به الاستقرار والتمكن فلا يكون حجة مع الاحتمال على ان الترجيح

لما قلنا فانه تعالى تمدح به ولو ذكر الاستواء للمدح في حق الخلق لا يفهم منه التمكن
والاستقرار كما في قول الشاعر قد استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق وتحقيق ذلك ان التمدح بما يمتاز به عمن لا يكون به
ولا يساويه والاستواء في حق الله تعالى بمعنى التمكن يساويه كل دني وحقير
فلا يكون فيه كثير مدح بل يراد به الاستيلاء وقول من قال انه بكل مكان افسد
لان التمكن يستحيل ان يكون في مكانين في حالة واحدة فمن استحال عليه التمكن كيف
يتصور ان يكون في الاماكن كلها وكذا قول من قال انه بكل مكان بالعلم لا بالذات باطل
لان من يعلم مكانا لا يصح ان يقال هو في ذلك المكان بالعلم وكذا القول بالجهة باطل لان
وجوده في ساير الجهات محال وتخصيص الجهات لا بد من مخصص ولان من كان
بجهة من الشيء لا بد وان يكون بينهما مسافة مقدرة فيتصور ان يكون اكثر من ذلك او
انقص فلا من مخصص لذلك القدر مع مساواة غيره اياه في الجواز ثم لا تمدح في الفوقية
من حيث الجهة وكذلك الجواب عن قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده فانه لا تمدح في الفوقية
من حيث الجهة اذ الحارس فوق السلطان من حيث الصورة والسلطان فوقه
من حيث القهر والولاية والرتبة وهو القاهر فوق عباده ورفع الايدي الى السماء وهو المراد بقوله تعالى صح
في وقت الدعاء تعبد كوضع الجبهة على الارض في السجود والاستقبال الى الكعبة في الصلاة
وللمجسمة والمشبهة ايات واخبار يتمسكون بظاهرها واهل السنة فيه طريقان
احدهما بقبولها وتصديقها وتفويض تاويلها الى الله تعالى مع تنزيهه عما يوجب التشبيه

وهو طريق سلفنا الصالح والثاني قبولها والبحث عن تاويلها على وجه يليق بذاته
الله تعالى موافقا لاستعمال اهل اللسان من غير القطع بكونه مراد الله تعالى وطريقة
السلف اسلم وطريقة الخلف احكم

القول في صفات الله تعالى

قال اهل السنة ان الله تعالى موصوف بصفات الكمال منزه عن النقص وسمة الزوال
وصفاته ليست باعراض تحدث وتنعدم بل هي ازلية قديمة بذاته لا تشبه صفات
الخلق بوجه من الوجوه فهو حي عالم قادر سميع بصير مريد متكلم الى ما لا نهاية له من صفات
الكمال وله حياة وعلم وسمع وبصر وارادة وكلام وانكرت الفلاسفة والباطنية
كون الله تعالى حيا عالما قادرا على التحقيق وزعمت ان كل ما يوصف به الخلق لا يوصف به
الله تعالى واعترفت المعتزلة باتصاف الله تعالى انه حي عالم قادر سميع بصير مريد متكلم
ولكن انكرت وجود هذه الصفات وقيامها بذات الله تعالى الا في الكلام والارادة
والفعل وزعمت انها حادثة غير قائمة بذات الله تعالى وبيان ذلك ياتي في مسئلة التكوين
والمكون ان شاء الله تعالى ودليلنا ما قلنا انه تمدح الله تعالى في كتابه وتعرف الى عباده باسمائه صحيح
الحسنى فقال جل جلاله هو الحي لا اله الا هو وقال جل ذكره وهو العليم الحكيم وقال
هو على كل شيء قدير وقال جل جلاله هو الله الخالق البارئ المصور الى غير ذلك من الايات
فنقول لما اتصف الله تعالى بكونه عالما قادرا على التحقيق وهذه الاسماء مشتقة من معاني
مخصوصة عند ارباب اللسان فاذا اطلقت على ذات يراد بها اثبات ما منه الاشتقاق حقيقة
لا مجرد تعريف الذات فلو لم يكن الحيوة والعلم والقدرة قائمة بذات الله تعالى لكان اطلاق

هذه الاسامي عليه بطريق اللقب والعلم لا بطريق الحقيقة وهذا لا يجوز فان قيل
لو اثبتنا هذه المعاني وراء الذات لزمنا القول بالقدماء وانه مناف للتوحيد قلنا
مهما دللنا على ان اطلاق هذه الاسامي المشتقة على الذات بطريق الحقيقة تقتضي
قيام هذه المعاني بالذات وجب القول بقيامها بذات الله تعالى نظرا الى هذه الاسامي
والقول بالقدماء انما يلزم ان لو كان هذه المعاني اغيارا للذات ونحن ننكر ذلك
فمن ادعى فعليه البيان ثم نشرع ببيان ذلك فنقول صفات الله تعالى ليست عين
الذات كما زعمت المعتزلة وليست غير الذات كما ذهبت اليه الكرامية بل نقول كل
صفة من صفات الله تعالى لا هي عين الذات وكذا في كل صفة من صفاته مع صفة اخرى
لا هي ولا غيره لان حد الغيرين موجودان يتصور وجود احدهما مع عدم الاخر
وذا لا يتصور في صفات الله تعالى مع ذاته ولا في صفة مع صفة اخرى فلا يكونان متغايرين
كالواحد من العشرة بخلاف الصفات المحدثة فان قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة
متصور فكذا كل صفة اخرى فيكون غير الذات ويجوز ان تكون لله تعالى صفات لا نعرفها
على التفصيل عندنا خلافا للمعتزلة وكذا في الاسماء لقول النبي عليه السلام انا اعلمكم بالله و
اخشيكم لله تعالى وكذا قال عليه السلام اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في
كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك ولكن مع ذلك لما
عرفناه بطريق الاجمال انه موصوف بصفات الكمال فقد عرفناه حق معرفته ولا يصح ان
يقال صفاته حلت ذاته ولا ان ذاته محل لصفاته لان الحلول انتقال والانتقال من صفات

محال ولكن يستعمل ذلك في الصفات الخلق على سبيل التوسع والمجاز فلا يجوز استعماله في حق
الله تعالى ولكن نقول صفاته قائمة بذاته وقالت الاشعرية صفاته موجودة بذاته ولا يقال
صفاته معه او مجاورة له او فيه واحترز بعض اصحابنا عن قوله انه عالم بالعلم كيلا يتوهم
ان العلم آلة له ولكن قالوا انه عالم وله علم

القول في الاسم والمسمى

قال اهل السنة والجماعة الاسم والمسمى واحد وقالت الجهمية والكرامية والمعتزلة
ان الاسم غير المسمى وقال بعض الاشعرية الاسم غير التسمية والمسمى وقال
بعضهم الاسم ينقسم الى ثلاثة اقسام احدها عين المسمى والثاني غير المسمى والثالث
لا هو ولا غيره واتفقوا ان التسمية غير المسمى وهي قائمة بالمسمي والصحيح ما قلنا
فان قال الله تعالى صح ان يقال ذكر الله تعالى وصح ايضا ان يقال ذكر اسم الله تعالى ولولا
ان الاسم والمسمى واحد لما صح اطلاق ذلك دل عليه قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم
ونقول في الركوع سبحان ربي العظيم وكذا تعارف ارباب اللسان كما قال الشاعر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر والمراد منه السلام عليكما
ولذا اذا قال الرجل زينب طالق واسم امراته زينب يقع الطلاق على ذات المراة لا
على اسمها الا ان الاسم يذكر ويراد به التسمية فاذا استعمل الاسم بمعنى التسمية يكون
غير المسمى لا محالة كما قال ما اسمك يقول محمد يريد السوال عن التسمية بدليل انه ذكر بكلمة
ما وانه لغير العقلاء ثم اذا استعمل من فعل المسمى يقول انا يضيف الى الذات ولا يقال
انهما اسمي فقد ذكر على صحة ما قلنا

القول في نفي التشبيه والمماثلة

قد اثبتنا صفات

الكمال لله تعالى ردًا على المعطلة فلا بد من نفي المماثلة والتشبيه ردًا على المشبهة
ليتضح المنهج القويم والصراط المستقيم فكلا طرفي الامور ذميم وخير الامور اوسطها
ودلالة ذلك قوله تعالى ليس كمثله شيء ودل على ثبوت الصفات وهو السميع البصير
واختلف القايلون فيما يثبت به المماثلة قالت الفلاسفة والباطنية وجهم بن صفوان تثبت
يثبت المماثلة بالاشتراك في مجرد الوصف والتسمية حتى امتنعوا عن تسمية الله تعالى موجودًا
وشيئًا وحيًا وعالمًا وقادرًا نفيًا للمماثلة بين الله تعالى وبين خلقه وهذا باطل لان المماثلة
لو ثبتت بالوصف العام لبطل تقسيم ارباب اللسان بين الاشياء من تسميتهم لبعض الاشياء
ضدًا ولبعضها خلافًا ولبعضها جنسًا ولبعضها مثلًا بل كانت الاشياء كلها متماثلة
حتى كان العجز مثلًا للقدرة والسكون مثلًا للحركة والشاهد مثلًا للمسمى وهذا مما يخالف
العقلاء وقالت المعتزلة تثبت بالاشتراك في اخص الاوصاف فان العلم مثلا له اوصاف
ثلاثة موجود وعرض وعلم فالموجود اعم اوصافه والعرضية اوسطها وكونه علمًا
اخصها فالعلم يماثل العلم لكونه علمًا لا لكونه موجودًا او عرضًا ولهذا امتنعوا عن وصف
الله تعالى نفيًا للمماثلة بين الله تعالى وبين خلقه وهذا ايضًا فاسد لان القدرة التي
يحمل الانسان بها عشرة امناء تشاكل القدرة التي يحمل بها غيره مائة من في اخص اوصافها
ومع ذلك لا يماثلها وعندنا المماثلة انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا
في وصف واحد لا تثبت المماثلة مثاله ذكرنا موجود وعرض وعلم محدث و
جايز الوجود ويتجدد في كل ساعة وزمان ولو اثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودًا

وصفة وقديمًا وقايمًا بذات الله تعالى وواجب الوجود من الازل الى الابد فلا يماثل
علم الخلق وحد المثلين عندنا ان يجوز على احدهما من الاوصاف ما يجوز على الآخر وقيل
حد المثلين ما يسد احدهما مسد الآخر وهذا منفي بين صفات الله تعالى وصفات
المخلوق فلا يكونان

القول في الازلية كلام الله تعالى

قال اهل الحق نصرهم الله تعالى
ان الله تعالى متكلم بكلام واحد ازلي ابدي قايم بذاته لا يفارق ذاته ولا يزايله
ليس من جنس الحروف والاصوات غير متجزئ ولا متبعض وزعم جمهور المعتزلة ان الله لم
يكن متكلمًا في الازل حتى خلق لنفسه كلامًا فصار به متكلمًا وان كلامه حادث غير قايم
بذاته ثم اختلفوا فيما بينهم قال بعضهم انه من جنس الحروف والاصوات حتى صار متكلمًا بخلق
الحروف والاصوات في محل القراءة وقال بعضهم انه من جنس الحروف والاشكال حتى صار متكلمًا
الناس ؟ باحداث الحروف والاشكال في اللوح المحفوظ وقال بعضهم نقر بكلام الله تعالى ولكن نتوقف
في انه حادث او قديم مخلوق او غير مخلوق وحجتنا في ذلك ان الحي لو لم يكن موصوفًا بالكلام
لكان موصوفًا بضد من اضداده نحو السكوت والخرس والطفولية وكل ذلك من النقايص تعالى
الله عن ذلك علوًا كبيرًا ولان التعري عن الكلام لو كان ثابتًا في الازل ثم اتصف بالكلام لتغير
عما كان عليه والتغير من امارات الحدث ولان الكلام لو كان حادثًا لا يخلو اما ان حدث
في ذاته كما زعمت الكرامية فيصير محلا للحوادث واما ان حدث لا في محل وانه محال ولا قايل
به ولانه اذا لم يكن قايمًا بمحل لم يكن اتصاف هذه الصفات به اولى من اتصاف ذات اخر
واما ان حدث في محل اخر فيكون المتكلم به ذلك المحل لا من احدثه كالسواد والبياض والحركة

وسائر الصفات ثم حقيقة هذا الكلام هو الكلام هو المعنى القائم بالذات الذي دل عليه الحروف
والاصوات كما قول الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد
دليلا ولهذا سمى اهل اللغة كل عبارة تدل على معنى كلاما لا غير وقد صرح الكتاب
بكلام النفس حيث قال جل جلاله ويقولون في انفسهم والرجل يقول لغيره لي معك كلام
اريد ان اخبرك به الا ان هذه الالفاظ سميت كلاما لدلالتها على الكلام وكذا الامة
اجتمعت على تسمية ما في المصحف كلام الله وكذا اصوات ما يقرؤه القاري ايضا كلام الله تعالى
واتفقنا مع الخصوم ان الكلام الله تعالى معنى واحد وله حقيقة واحدة والاشكال المنقوشة
على القرطاس مخالف حقيقتها الاصوات المقطعة في اللهوات فلو كانت الحروف المكتوبة كلاما
حقيقة لم يكن الاصوات المقطعة كلاما حقيقة وكذا على القلب وطبق ومع ذلك سمي كل واحد منهما
كلاما ولا مناسبة بينهما الا من حيث الدلالة فان المكتوب يدل على عين ما يدل عليه الالفاظ
علم ان كل واحد منهما سمي كلاما لدلالته على الكلام وهو معنى قول سلفنا الصالح رحمهم الله
ان كلام الله تعالى مكتوب في مصاحفنا مقروء بالسنتنا محفوظ في قلوبنا غير حال فيها
كما ان النار مذكور على اللسان مكتوب على القرطاس غير حال فيهما فاما القرآن
فتارة يطلق على المقروء وتارة يطلق على القراءة وتارة يطلق على المكتوب فاذا ذكر لفظ
القرآن مع قرينة تدل على المقروء وكان قديما غير مخلوق كما قلنا ان القرآن كلام الله تعالى
غير مخلوق واذا ذكر مع قرينة تدل على القراءة كما يقال قرات نصف القرآن او ثلثه او ربعه
او ذكر مع قرينة تدل على المكتوب كما يقال يحرم للمحدث والجنب مس المصحف كان المراد منه
الدلالة على كلام الله تعالى

فيكون حادثا ومخلوقا خلافا لما توهمت الحنابلة ان حروف القرآن غير مخلوقة
وهو باطل لان ما يتجزى ويتبعض لا بد وان يكون حادثا ومخلوقا وقول من توقف
في ان كلام الله تعالى حادث ام قديم مخلوق ام غير مخلوق باطل ايضا لان
التوقف موجب للشك والشك فيما يفترض اعتقاده كالانكار سواء فيكون كمن
زعم اني اعتقد ان الله موجود ولكن التوقف في انه واحد او اثنان او الثلاثة لا خلاف
الناس في ذلك فان قيل لو كان كلام الله قديما وهو امر ونهي كيف يصح الامر
والنهي مع المامور والمنهي لم يوجد بعد قلنا كما يصح عندكم الخطاب على كل مكلف
في عصرنا الآن بكلام حادث في عصر النبي عم وهم معدومون في ذلك فكل جواب
لكم فيه فهو جوابنا عن هذا الاشكال ثم نقول الامر للمعدوم ليجب في الحال لا يجوز
فاما الامر ليجب وقت وجوده جائز فان قيل سمعنا الله تعالى يقول انا ارسلنا
نوحا الى قومه كيف يستقيم الاخبار في الازل عن ارسال نوح بلفظ الماضي ونوح
وقومه لم يوجد بعد قلنا اخبار الله تعالى لا يتنوع الى الماضي والمستقبل بل نقول الحاصل
بذات الله تعالى اخبار في الازل عن ارسال نوح ع علمه الم مطلقا وانه باق من الازل
الى الابد فقبل الارسال كانت الصيغة الدالة انا نرسل نوحا وبعد الارسال
انا ارسلنا نوحا والتغير في المخبر به لا في الاخبار وهذا كما قلنا في علم الله انه قائم
بذاته في الازل علم بان نوحا مرسل وعلمه باق من الازل الى الابد وقبل الارسال
علم انه سيوجد بعد الارسال ويرسل وبعد الارسال علم بذلك العلم انه وجد و

وارسل والتغير يكون في المعلوم لا في العلم فكذا هذا ثم اختلف اهل السنة ان كلامه
تعالى مسموع ام غير مسموع فاختار الاشعري ان كل موجود كما يجوز ان يرى يجوز
ان يسمع وقال ابن الفورك المسموع عند قراءة القاري شيان صوت القاري
وكلام الله وقال ابو بكر الباقلاني كلام جل ذكره غير مسموع وعلى العادة
الجارية لكن يجوز ان يسمع الله كلامه من شاء من خلقه على خلاف العادة وعند هولاء
سمع موسى عليه كلام الله من غير واسطة والحرف وقال ابو اسحاق الاسفرايني
ومن تابعه ان كلامه غير مسموع اصلا وهو اختيار الشيخ الامام ابو منصور
رحمه الله وقال تعالى حتى يسمع كلام الله اراد به حتى يسمع ما يدل على كلام الله كما يقال
سمعت علم فلان ما يدل على علمه ويقال انظر الى قدرة الله اي الى ما يدل على قدرته
وعند هولاء سمع موسى عليه صوتا دالا على كلام الله الا انه لم يكن فيه واسطة الكتاب
والملك فسمي كلام الله كذلك وشرحه في الكفاية ومن الله الهداية **القول في التكوين**
والمكون قال اصحابنا رحمهم الله ان جميع الصفات قديم بذات الله تعالى
وقالت الاشعرية والمعتزلة ما كان من صفات الذات فهو قديم قايم بذات الله تعالى
نحو العلم والحيوة والقدرة وما كان من صفات الفعل فهو حادث غير قايم بذات الله
نحو التكوين والرزق والاحياء وغير ذلك ثم اختلفوا فيما بينهم ان التكوين اذا لم يقم
بذات الله هل هو عين المكون او غيره وزعم الاشعري انه عين المكون وزعم عامة
المعتزلة انه وراء المكون ثم اختلف المعتزلة في محله قال ابو الهذيل ان التكوين

قايم بالمكون وقال ابن الراوندي وبشر ابن المعتمر انه لا في محل وقالت الكرامية ان
التكوين حادث قايم بذات الله تعالى ويوصف الله عندهم في الازل بانه خالق بمعنى
الخالقية وانها عبارة عن القدرة على الخلق والصحيح ما قلنا بقوله تعالى هو الخالق البارئ
المصور وصف ذاته بانه خالق وذاته ازلي وكلامه ازلي فلو كان التكوين
حادثا لم يكن الله موصوفا به في الازل ويكون كذبا او مجازا تعالى الله عن ذلك وتحقيق ذلك
ان الخالق اسم مشتق من الخلق كالعالم مشتق من العلم وانما يتحقق الاسم المشتق من المعنى العالم
على من قام به ذلك المعنى كالمتحرك على من قامت به الحركة وتاويل الكرامية الاية بانه خالق
في الازل بمعنى الخالقية وهو قدرته على الخلق تاويل فاسد فان الاسم المشتق من القدرة
هو القادر لا الخالق ولان القادر على الزنا لا يوصف بكونه زانيا وكذا في ساير الصفات
ولان الاسم الخالق اسم مدح فلو لم يكن موصوفا به في الازل لما اتصف به الان فقد اكتسب
لذاته بوجود الخلق زيادة مدح لم يكن له في الازل وانه محال واما المعقول وهو ان
التكوين لو كان حادثا لا يخلو اما ان كان حادثا بتكوين قديم ام حادث ان قلت قديم فهو
الذي ندعيه وان قلت حادث فالسوال يعود الى ان يتسلسل وان قال
بدون التكوين فاذا جاز حدوث حادث بدون التكوين جاز ايضا حدوث الحوادث
وفيه تعطيل الصانع ولان التكوين لو كان حادثا لا يخلو اما ان حدث في ذات الله تعالى
كما ذهب اليه الكرامية وهو فاسد لما فيه من جعل القديم محلا للحوادث واما ان حدث
لا في محل كما ذهب اليه الراوندي وبشر ابن المعتمر وهو محال لاستحالة وجود الصفة

في محل ولان التكوين اذا لم يكن قايما بمحل لم يكن اتصف الله به اولى من اتصاف ذات آخر واما
ان حدث في ذات اخر كما قال ابو الهذيل ان تكوين كل جسم قايم فيلزم من هذا ان يكون
كل جسم خالقا ومكونا لنفسه وفيه تعطيل الصانع على ان هذا الكلام لا يصح في الاعراض
لما ان قيام الشيء بالعرض محال ولان التكوين لو كان هو المكون او قايما به لكان وجود
المكون بنفسه واستغنى في وجوده عن غيره فيكون قديما والخصم انما امتنع عن القول بقدم
التكوين تحرزا عن القول بقدم المكونات وقدوقع فيما تحرز عنه مع ركوب هذا المحال
ولان السواد لما كان مكونا وهو بعينه تكوين عندكم فكل ذات قام به السواد قام
به التكوين لا محالة ضرورة اتحادهما فاذا وصفت الذات بانه اسود لقيام السواد به
لزمك ان تصفه بانه مكون لقيام التكوين فاذا لم تصف الله بانه اسود لان السواد
لم يقم به لا يمكنك ان تصفه بانه مكون لان التكوين لم يقم به وهذا كالخبر متى كان صدقا
وكل ذات قام به الخبر يكون مخبرا صادقا وكل ذات لم يقم به لم يكن مخبرا او صادقا ضرورة
اتحادهما **فان قيل** لو كان التكوين ازليا وهو قايم بذات الله ليتعلق وجود العالم
به في الازل فيكون العالم قديما لا حادثا **قلنا** متى سلمتم تعلق وجود العالم بالتكوين
فقد سلمتم حدوث العالم اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بغيره وما تعلق وجوده بغيره
فهو حادث **ثم نقول** التكوين في الازل ثابت لا ان يكون العالم به في الازل بل التكوين
كل شيء كائنا به وقت وجوده على حسب علمه وارادته والتكوين باق من الازل الى الابد
فيتعلق وجود كل موجود وقت وجوده بتكوينه الازلي وهذا كمن علق طلاق امرأته

في شعبان

11

في شعبان بدخول رمضان بقي التطليق حكما الى رمضان لتعلق الطلاق وقت وجوده
بذلك التطليق وكمن جرح انسانا يوم السبت فسرى حتى مات المجروح يوم الجمعة
كان الجارح قاتلا من يوم السبت وان ظهر اثره يوم الجمعة فكذلك هنا والقاطع للشغب (المقصود)
ان نقول هل تعلق وجود العالم بذات القديم او بصفة من صفاته عندكم ام لا ان
قالوا لا فقد صرحوا بتعطيل الصانع وان قالوا نعم **قلنا** هذا اقتضاء ذكر قدم العالم
ام لا وكل جواب لكم عنه فهو جوابنا في التكوين على ان عند الاشعري تعلق وجود العالم
بخطاب كن فيكون تكوينا وانه قديم قايم بذات الله فيكون منا قضا لقوله في مسئلة التكوين

القول في جواز رؤية الله تعالى ذهب اهل الحق الى ان رؤية الله بالابصار
جايزة عقلا وواجبة سمعا للمؤمنين في دار الآخرة خلافا للمعتزلة والنجارية والزيدية
من الروافض وافترقت المعتزلة فيما بينهم انه تعالى هل يرى ذاته ام لا فاعترفت عامتهم
انه يرى وانكرت طايفة منهم انه يرى ويرى وحجة اهل الحق **سؤال موسى عليه السلام**
الرؤية من الله تعالى كما اخبر بقوله قال رب ارني انظر اليك مع انه عرف الله تعالى حق
معرفته منزها عن التشبيه والجهة والمقابلة واعتقد انه ذكر مرئي حتى سال ربه
ان يريه فمن زعم استحالة رؤيته فقد ادعى معرفة ما جهله موسى عليه من صفات الله وهذا
فاسد ولان الله تعالى علق رؤيته باستقرار الجبل لقوله فان استقر مكانه فسوف تراني
واستقرار الجبل ممكن عقلا والتعليق يدل على امكانه ولان الله تعالى اخبر انه تجلى فظاهر (بالممكن صح)
للجبل وهو عبارة عن خلق الحيوة والعلم والرؤية في الجبل نص عليه الشيخ الامام ابو منصور
رضي الله عنه

ترآني
فيدل على جواز رويته **فان قيل** لو كان ما ذكرتم يدل على جواز الروية فقوله تعالى لن
يقتضي التابيد يدل على استحالة الروية **قلنا** نحن استدللنا بالاية على جواز الروية و
قوله عز وجل لن ترآني يقتضي نفي الوجود لا نفي الجواز فلا يقع التعارض ثم قوله لن على
قلنا لا نسلم بان كلمة لن للتابيد فحسب والدليل عليه قوله تعالى اخبارا عن مريم فلن اكلم
اليوم انسيا قرنها باليوم الذي مع التاقيت يتناقضان ولو كان للتابيد لكن المراد
منه النفي في دار الاخرة والدليل عليه قوله تعالى ولن يتمنونه بما قدمت ايديهم ثم اخبر انهم
يتمنون الموت في الاخرة بقوله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وكذا قوله وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة يدل على روية المومنين ربهم يوم القيامة فان اهل اللغة اتفقوا
على ان النظر اذا عدي بكلمة الى يراد به روية البصر وكذا قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة
ذكر عامة المفسرين مرفوعا الى رسول الله صلعم ان المراد من الزيادة روية الله تعالى والاحاديث
في هذا الباب كثيرة واشهرها قول النبي علم انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون
القمر ليلة البدر لا تضامون في رويته وهذا تشبيه لروية الله بروية القمر في التيقن
والوضوح لا تشبيه المرئي بالمرئي ونقل حديث الروية احد وعشرون عددا من كبار الصحابة
وعلمائهم رضوان الله عليهم اجمعين فيكون مشهورا حيث اختلفا بسبع انكاره وكذا
اختلف الصحابة رض ان النبي علم هل رأى ربه ليلة المعراج ام لا واختلافهم يدل على
جواز الروية لان العقلاء انما يختلفون في وجود الجايز في وجوه المحال ومن حيث المعقول
ان يثبت ان امكان الروية في ان هذا انما يثبت بالوجود لا غير والله تعالى موجود
فيجوز ان يرى ودلالة ذلك وهو انا راينا في الشاهد اشياء مختلفة الحقايق نحو الجواهر
والاجسام والالوان

المختلفة كالحركة والسكون والالوان المتضادة كالسواد والبياض والحركة بحقيقتها
يخالف السكون وكلاهما يخالفان السواد والبياض والاعراض بجملتها يخالف الاجسام
والجواهر فلا بد من وصف عام يشمل الكل ليحال جواز الروية الى ذلك الوصف ليطرد
العلة وتنعكس وليس ذلك الا الوجود **فان قيل** لا نسلم بان ما سوى الاجسام مرئية
بل المرئي عندنا المتحرك والساكن في الحركة والسكون وكذلك في ساير الاعراض **قلنا**
انكار روية هذه الاعراض انكار الحس والمشاهدة فان الحركة والسكون لو لم يكونا مرئيتين
لما وقع التمييز بين المتحرك والساكن بحاسة البصر كما لم يتميز بالبصر بين الحار والبارد
والحلو والحامض لما لم يكن هذه الاعراض مرئية وتحقيقه انا لا نشك في علمنا بالمفرقة
بين حال الحركة والسكون في جسم واحد واسباب العلم ثلاثة اما العقل والخبر او الحس
وهذا العلم ليس من باب العقل وهذا لعدم الخبر فتعين الحس ويستحيل حصول هذا
العلم بالشم والذوق واللمس والسمع فتعين البصر **فان قيل** كيف يصح دعواكم وكثير من
الموجودات لا يرى **قلنا** الزمنا بهذا التعليل جواز روية كل موجود لا وجوب روية ما
من موجود الا ويجوز رويته لكن الله تعالى اجرى العادة بعدم روية بعض الموجودات
لحكمة لا لانه ليس جايز الروية **فان قيل** لو كان مرئيا لكان بجهة في هذه الرؤية فانا
ما راينا في الشاهد الا هو في جهة منا **قلنا** الروية اثبات الشيء كما هو بحاسة البصر
فان كان المرئي بجهة يرى في جهة وان كان منزها عن الجهات يرى كذلك اليس انا ما
علمنا في الشاهد شيئا الا وهو في جهة من الجهات ثم علمنا ان الله منزه عن الجهات

فكذا هذا والدليل على صحة ما قلنا ان الله يرانا ولسنا بجهة منه وكذا يرى ذاته وليس
هو بجهة فكذا نراه وليس بجهة منا **فان قيل** لو كان مرئيا لرايناه في الحال اذ لا خلل
في ابصارنا ولا حجاب عليه **قلنا** كما جاز رؤيته انما نريه اذا خلق الله رؤية ذلك الشيء
في ابصارنا فاذا لم يخلق لا نراه فان كان موجودا مرئيا في ذاته كالجني يراه المصروع ولا يرى من
حوله والنبي عليه السلم راى جبرايل عم ولم يراه اصحابه واوضح من ذلك كله الهرة تبصر
الفارة في الليل ولا نراها ما قلنا **فان قيل** فلو كان الله تعالى مرئيا اما ان يرى كله
او بعضه وكلا القسمين محال **قلنا** نعارضكم بالعلم يعلم كله او بعضه او لا يعلم اصلا
فلما جاز ان يعلم من غير كيفية وضرورة جاز ان يرى كذلك من غير كيفية وضرورة
فكل الجواب في فصل العلم فهو جوابنا في فصل الرؤية ثم نقول قسمة الكل والبعض فيما
يتصور له الكل والبعض فاستحال اتصاف الله بذلك فلا يصح التقسيم **فصل**
واختلف القايلون بجواز الرؤية ان رؤيته في المنام هل يجوز ام لا ذهبت طايفة منهم
الى انه يستحيل لان ما يرى في المنام خيال ومثال وكلاهما على القديم محال وجوز ذلك بعضهم
من غير كيفية وجهة ومقابلة وخيال وحكي عن كثير من السلف انهم راوه كذلك ووجه ذلك
ما جاز رؤيته في ذاته لا يختلف بين النوم واليقظة وتحقيق ذلك ان الراي في النوم هو
الروح او القلب فيكون نوع مشاهدة يحصل للعبد كما قال عمر رض رأى قلبي ربي
القول في الارادة ذهب اهل الحق ان الله تعالى مريد بارادة قديمة بذاته
وهي صفة يقتضي التخصيص للمفعولات ببعض دون بعض من الوجوه ووقت دون وقت

خلافا

خلافا للفلاسفة والباطنية وزعمت النجارية انه مريد لذاته وزعمت المعتزلة انه مريد
بارادة حادثة لا في محل وحجتنا في ذلك قوله تعالى يفعل الله ما يشاء وكذا قوله تعالى ان ارادني
الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته الى غير ذلك
مبتة من الايات التي صرح فيها بالمشية والارادة وكلاهما واحد عند اهل السنة والجماعة الا الكرامية
فانهم زعموا ان المشية ازلية والارادة حادثة وهو قول باطل لانه خلاف اقاويل السلف
والخروج عن الاجماع والمريد من قامت به الارادة فلزم القول بقيام الارادة القديمة القايمة
بذاته كيلا يكون ذاته محلا للحوادث واما المعقول وهو ان ما وجد من المحدثات بمقدارها
في اوقاتها لا يستحيل في العقل ان يقع على خلاف ذلك الوقت بالنسبة الى قدرة الله تعالى
وخلقه فلولا وجود الارادة التي توجب تخصيصها بذلك القدر والوقت لما وجدت كذلك
ولان الارادة لو انتفت عن ذات الله لكان مجبورا في ايجاد العالم اذ لا واسطة بين
الجبر والارادة وبين الاختيار والاضطرار والمجبور عاجز وقول المعتزلة انه مريد
بارادة حادثة لا في محل قول باطل فان تلك الارادة اما ان حدث باحداث الله ام بذاتها
ان قال بذاتها فهو تعطيل الصانع وان قال باحداث الله فنقول احدثها بارادة ام بغير
ارادة فان قال بغير ارادة يكون مجبورا في احداثها وان قال بالارادة نقول تلك الارادة
قديمة ام حديثة ان قال قديمة فهي التي نثبتها وان قال حادثة يعود الى السوال الى ان
يتسلسل **القول في اثبات الرسالة** قال عامة اهل الحق الارسال
من الله ممكن بقضية العقول وقال بعضهم انه واجب بقضية الحكمة وزعمت السمنية
العقلاء

والبراهمة انه محال وحجة اهل الحق ان صدور الامر والنهي من الله على عباده واخبارهم
عاقبة صلاحهم دارينهم مما قصرت عقولهم عن معرفته غير مستحيل وانه حكمة وصواب
فلا يبعد من كلمة الحكيم ان يخص عباده ليعلم ذلك اما بالهام صحيح او وحي صريح فيخبر بعض صح
غيره بامر الله ويجعل له امارة تدل على صدق اخباره وهي المعجزة وبيان ذلك ان
الله تعالى خلق الجنة والنار واعد فيهما الثواب للاولياء والعقاب للاعداء وليس في
العقل امكان الوقوف على ذلك وكذا خلق الاجسام الضارة والنافعة في الدنيا
ولم يودع في الحس والعقل الوقوف على التفرقة بين الضار والنافع والغذاء والسم
والدواء صح ...... والدواء والعقل لا يطلق التجربة لما فيه من احتمال الهلاك فاقتضت الحكمة من الله تعالى
ان يرسل رسلا يخبر عباده بما اعد في العقبى وما اودع في الدنيا ويامرهم بما فيه صلاحهم
ويزجرهم عما فيه هلاكهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة **فان قيل**
لو اتى الرسول بما يقتضيه العقل ففي العقل غنية عن ذلك ولو اتى بما ينفيه العقل فالعقل يرده
ويجعله فلا فايدة فيه **قلنا** ياتي بما يقصر العقل عن معرفته وادراكه فان قضيات
العقول منقسمة الى ثلاثة اقسام واجب وممتنع وجايز والعقل يحكم والممتنع ولكن
يتوقف في الجايز فلا حكم فيه لا بالنفي ولا بالاثبات ولا يوجب من ذلك شيا ولا يحكم
الا انه اذا تعلق به عاقبة حميدة يقبل عليه واذا تعلق به ذميمة يعرض
عنه فاذا بين الرسول من الله تعالى عواقب الافعال ووقف العقل على ما فيه صلاحه
فيقبله وعلى ما فيه فساده فيرده على انه يجوز ان يرد الشرع ببيان ما في العقل امكان
الوقوف عليه بتيسر الامر على العاقل اذ لا بد له في معرفة ذلك من ملازمة التفكر والنظر
الدايم

14

الدايم والبحث الكامل بحيث لو اشتغل بذلك لتعطل اكثر مصالحه فيكون التنبيه من الله
جل جلاله على ذلك بواسطة الرسول فضلا ولطفا كما قال الله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين ثم الشرط فيه ان يكون ذكرا لان الانوثة تنافي الرسالة عندنا خلافا
للاشعرية وذلك لان الرسالة يقتضي الاشتهار بالدعوة والانوثة توجب الستر
وبينهما تنافي ويدعي ما لا يحيله العقل ويقيم الدلالة على صدق دعواه اذ لا يجب قبول قوله
بغير المعجزة خلافا للباطنية من الخوارج حيث قالوا يجب قبول قوله قبل اظهار المعجزة
وذلك باطل لانه لا يقع التفرقة بين النبي والمتنبي الا بالمعجزة فلا يلزم القبول بدونها
والمعجزة ما يظهر عجز الخلق عن الاتيان مثله والهاء للمبالغة لا للتانيث وحده عند المتكلمين
ظهور امر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرون عن الاتيان
بمثله ووجه دلالة المعجزة على صدق النبي عليه انا لما عرفنا ان المعجزة فعل الله لا صنع للعباد
في ذلك كقلب العصى حية واحياء الميت وانشقاق القمر بنصفين فاذا اظهره الله تعالى
عقيب قول النبي عليه ان كنت صادقا اني رسولكم فافعل كذا فيفعل كان ذلك تصديقا
بالفعل فيكون بمنزلة قوله صدقت كمن ادعى بحضرة السلطان انه رسوله ثم قال للسلطان انه
ايه صدقني اي اقول له ان كنت صادقا اني رسولك فقم من مجلسك ثلاث مرات ثم اقعد ففعل
وعرف الخلق انه لم يكن من عادة السلطان ذلك كان ذلك الفعل تصديقا له في دعوى النبوة
بمنزلة قوله صدقت فكذا هذا **فصل** واذا عرفنا هذا انفهم الدلالة على صدق
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اذ هو الاصل في الباب ثم بثبوت ساير الانبياء باخباره

عندنا والدلالة على ذلك وجهين احدهما ان القرآن الذي تحدى به جميع فصحاء العرب
والعجم بالاتيان بمثله فعجزوا عن ذلك كما قال الله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
فاتوا بسورة من مثله الآية وقال الله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا
بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا الى غير ذلك من الآيات
التي نطق بها القرآن فعجز الكل عن الاتيان بمثله ودلالة ذلك انهم لو قدروا على الاتيان به
لأتوا بذلك لحرصهم على ابطال دعوته وادحاض حجته ولو فعلوا لظهر ونقل الينا
كما نقل ترهات مسيلمة الكذاب وهذا كما بيناه فان قيل لعل الاشتغال بالحروب
والمكاسب منعهم عن ذلك قلنا التحدي بالقرآن قبل المحاربة ونصرة الدين والذب
عن الحريم عندهم اهم من المكاسب وقيل فان التعلل فاسد فان قيل لعلهم عارضوه
ولكن امير المؤمنين محوا ذكره وشهروا القرآن قلنا الجاحدون في ذلك العصر كانوا
اكثر من المؤمنين فلو وجدوا ما يعارض القرآن لاحتجوا به على جحودهم وعداوتهم النبي عليه
على نقله واشتهاره كما حمل المؤمنين تصديقهم ومحبتهم على نقل القرآن واشتهاره ومع ذلك
لم ينقل علم انهم عجزوا عن ذلك فاذا عجز فصحاء العرب وبلغاؤهم عن معارضته كان من
بعدهم من العجم اعجز والثاني من الدلالة ما نقل عنه من المعجزات الحسية والخبرية بعضها
في ذاته وبعضها خارج ذاته فاما ما تعلق بذاته فظهور النور في جبين من كان هو في
صلبه او في رحمها في آبائه وامهاته وما ذكر في الكتب السالفة من نعوته وصفاته وبيان
وقت خروجه وصفة اتباعه واشياعه وكذا ما نقل من اوصاف خلقته ولطف صورته
وكرم اخلاقه وجميل افعاله كما روي في حديث علي وهند بن ابي هالة وام معبد رضي الله عنهم
كل ذلك دليل

15

دليل من جهة اصحاب الفراسة ان مثل هذه الصفات لا تجتمع في احد قبله ولا بعده
فيدل ذلك على شرف ذاته وعلو شانه بحيث لا يوازيه احد في ذلك كما روي ان ابا
بكر رضي كلما نظر اليه في صغره وتامل في اوصافه كان يقول خلق هذا لامر عظيم
فلما دعاه الى الاسلام قال هذا الذي كنت ارجو منك ولما لقيه عبد الله بن سلام
اول مرة قال ما هذا بوجه كذاب وقال فيه عبد الله بن رواحة لو لم يكن فيه
آيات مبينة كانت بديهته تنبيك بالخبر ثم استمر على هذه الاخلاق طول
عمره لم يتغير عن شيء منها سرا او جهرا الا في حال غضب ولا رضا حتى لم اعداؤه مع شدة
عداوتهم وحرصهم على الظفر فيه طعنا فيكون ذلك اقوى دليل على صحة صدق دعواه
اذ يستحيل من الحكيم جل جلاله ان يجمع هذه الفضائل في حق من يعلم انه يفتري
عليه ثم يمهله ثلاثا وعشرين سنة ثم يظهر دينه على سائر الاديان كلها وينصره على
اعدائه ويحيي آثاره بعد موته الى يوم القيامة واما ما كان خارج ذاته فنحو انشقاق
القمر وانجذاب الشجر واستنطاق الحجر وحنين الجذع وشكاية الناقة وشهادة الشاة
المصلية بانها مسمومة واظلال السحاب اياه وكذا اخباره عن الكوائن في الماضي والمستقبل
اما الماضي فنحو قصص الانبياء واحوال الامم الماضية في مواضع متفرقة بالفاظ مختلفة بحضر
من علماء اهل الكتاب بحيث لم يقدر احدهم على تكذيبه والطعن فيه مع انه لم يقرأ
كتب الاولين ولا خالط لاهل الكتاب فدل ذلك على انه يخبر بوحي الله وارساله واما
المستقبل فما اخبر يوم بدر بقتل فلان في موضع كذا وفلان في موضع كذا فكان كما اخبر
وكذا اخبر عن قتال فارس وبني حنيفة وانقراض ملك كسرى وظهور دينه على سائر الاديان

وبلوغه الى اقصى المشرق والمغرب وغيره ذلك من الآيات كما جاءت به الاخبار وقد
ظهر كما اخبر ولم يشبه حاله في تلك الاخبارات بحالة الكهنة والسحرة والمنجمة
كما نقل منهم من السجع المناسب والزجر وملابسة الاقذار والاستعانة بالشياطين
والنظر والاصطرلاب والتفكر في الحساب بل كانت احواله صلوات الله عليه على
الاستقامة والسكون والوقار وترك خطوطة الدنيوية ودوام الاشتغال بذكر حظوظ
الله وهذه المعجزات وان ثبت اكثرها بطريق الاحاد ولكن لما دلت مع مجموعها
على معنى واحد وهو ظهور الناقض للعادة على يديه يصير كالمتواتر في هذه الدلالة فيفيد
العلم قطعيا كالحكايات التي نقلت بطريق الاحاد عن وجود حاتم وعدل نوشروان
وشجاعة علي وعلم ابي حنيفة نفسه ولكن لما دل كل جنس من ذلك بمجموعها على معنى واحد
وهو الجود والعدل والشجاعة والعلم بهذه المعاني قطعا فكذا هذا **فان قيل**
زعم بعض النصارى انه رسول الى العرب خاصة فما الدليل على تعميم الرسالة **قلنا**
لما دللنا على كونه رسولا والرسول لا يكذب وقد اخبر انه بعث الى الناس كافة كما
قال الله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وقال تعالى وما ارسلناك
الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وبعث رسوله الى كسرى وقيصر وساير ملوك
الاطراف يدعوهم الى الاسلام وآمن به النجاشي وغيره فدل انه رسول الى الناس
كافة والله الموفق **القول في خواص النبوة** لا بد للرسول من
معاني يختص بها من غيره ليصير بها اهلا للسفارة ومعنى موضع الرسالة الى بين الله
تعالى وبين خلقه قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته ومن ذلك ان يكون اعقل

من اهل

16

من اهل عصره واحسنهم خلقا ولا يكون موصوفا بصفات تخل باداء الرسالة ولو كان
قبل الارسال ولكن يزيله الله وقت الارسال كما ازال عقدة لسان موسى عليه السلام بسؤاله
ويكون معصوما في اقواله وافعاله عما يشينه ويسقط قدره ان جرى عليه شيء من غير
قصد واختيار نبهه وعاتبه ولا يمهله بل لا يبدله قال الشيخ الامام ابو منصور
رحمه الله العصمة لا تزيل المحنة ومعناها انها لا تجبر على الطاعة ولا تعجز عن المعصية بل
هي لطف من الله تحمله على فعل الخير وتزجره عن الشر مع بقاء الاختيار للابتلاء والعصمة
عن الكفر ثابتة قبل الوحي وبعده عند عامة المسلمين الا عند الفضيلية من الخوارج
والعصمة عن المعاصي ثابتة بعد الوحي عند اهل السنة والجماعة الا عند الحشوية ينقلون في
قصة آدم وداود وسليمان ويوسف وغيرهم من الانبياء صلوات الله عليهم ما يوهم
ارتكاب الذنب منهم بعض ذلك مردود وبعضه متأول بتاويل صحيح يليق بحالهم ودلالة
ذلك انهم حجج الله تعالى على عباده بقوله رسلا مبشرين ومنذرين فلو جاز منهم ارتكاب
آرح الذنب لم يوثق بقولهم فلا تلزم الحجة فاما قبل الوحي كذلك عند جميع المعتزلة والنجو
وعندنا يجوز على سبيل الندرة ثم يعود حالهم وقت الارسال الى الصلاح والسداد
القول في الكرامة كرامة الاولياء جائز عندنا خلافا
للمعتزلة وكذا السحر والعين متحقق عندنا خلافا لهم وحجتنا في ذلك من حيث النقل
والعقل اما النقل فما اخبر الله تعالى عن صاحب آصف بن برخيا سليمان عليه السلام
انه اتى بعرش بلقيس من مسافة بعيدة في زمان قريب كما قال الله تعالى انا آتيك به قبل
ان يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده الآية وكذا اسم سارية وهو بنهاوند

قول عمر رضي الله عنه وهو بالمدينة يا سارية الجبل الجبل وبينهما اكثر من خمسماية
فرسخ وجريان النيل بكتاب عمر رضي الله عنه وشرب خالد بن الوليد قدحا
من السم مشهورا وما نقل من كرامات التابعين وصالحي هذه الامة واما العقل
فانها فعل الله على خلاف مجرى العادة ليعرف العبد ثمرة الطاعة ويزداد بصيرة
بصحة دينه **فان قيل** لو ظهرت الكرامة على هذا الحد لاشتبهت بالمعجزة فلا
يعرف النبي من الولي **قلنا** ليس كذلك فان المعجزة يقارنه دعوى النبوة ولو
ادعى الولي ذلك لكفر من ساعته فلا يبقى اهلا للكرامة بل يدعي متابعة النبي صلعم
فلا جرم يكون كل كرامة معجزة للنبي عليه السلام الذي يدعي الولي متابعته فلا يقع الاشتباه

القول في الامامة وتوابعها

اتفق اهل الحق رحمهم الله
لا بد للناس من الامامة يقوم بمصالحهم وعليه اجماع الصحابة رضوان الله عليهم
حيث اختلفوا بعد موت النبي صلم في تعيين الامام ثم اتفقوا على امامة ابو بكر رضه
ولا يجوز نصب امامين في زمان واحد خلافا للروافضة حيث قالوا ان في عصر
امامين صامت وناطق وكذا الكرامية صححوا امامة معاوية على علي مع امامة
علي رضي الله عنهما وذلك باطل لانه يؤدي الى لزوم طاعة متخاصمين في احكام متضادة
في زمان واحد وانه محال واليه اشار ابو بكر رضه حيث قال لا يصلح سيفان في غمد
واحد وكذا قال علي رضه لاصحاب معاوية اخواننا بغوا علينا ولو عقدت الامامة
لاثنين كان الامام من عقدت له اولا ولو عقدت لهما معا بطلا فتستانف لاحدهما
او بغيرهما وشرطها ان يكون ذكرا حرا بالغا عاقلا قريشيا وكونه هاشميا ليس بشرط
خلافا لبعض الروافض لعموم قوله عليه السلم الائمة من قريش وكذا كونه معصوما ليس بشرط
خلافا للباطنية والعدالة الكاملة عندنا وعند الشافعي رحمه الله شرط الانعقاد حتى
كره تقليد الامامة للفاسق ولكن ينعقد ولو ارتكب الامام كبيرة يستحق العزل
عندنا وعند الشافعي ينعزل وكذا عند المعتزلة والخوارج وينعقد امامة المفضول
مع قيام الفاضل خلافا لاكثر الروافض فان عمر رضه جعل الامر شورى بين ستة مع
ان بعضهم افضل من بعضهم

القول في امامة الخلفاء الراشدين

اولهم ابو بكر رضه وكان مستجمعا لشرائط الخلافة مفضلا على جميع الصحابة وقد
اتفقت الصحابة رضه على خلافته وذلك حجة قاطعة فيبطل بذلك دعوى من زعم ان النبي
عليه نص على خلافة علي رضه لقوله عليه لا تجتمع امتي على الضلالة وقد اشتهر ان عليا
رضه بايعه على رؤوس الاشهاد بعد ان راى في ذلك مصلحة وظهر من بركة خلافته امور
تحيرت فيها عقول الصحابة وارتفع لابه الخلافة من بين الايمة كما شرحناه في الكفاية
ثم استخلف قبل وفاته عمر بن الخطاب رضي الله عنه روي انه لما ايس من حيوته دعا
عثمان واملى عليه عهده لعمر رضي الله عنه فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها الى الناس
وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلي بن ابي طالب رضه فقال
بايعنا لمن كان فيها وان كان عمر رضه ثم اتفقت الصحابة على صحة خلافته واتبع اثار
ابي بكر رضه وجهز الجيوش وواصل الاجناد حتى فتح الله تعالى بسيفه الكفر والفساد
ثم استشهد عمر رضه وترك امر الخلافة بين ستة عثمان وعلي بن ابي طالب وعبد الرحمن
بن عوف

وطلحة بن زبير وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم ثم فوض خمستهم الامر الى عبد الرحمن بن عوف
ورضوا بحكمه فاختار هو عثمان رضه وبايع بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا لاوامره
وصلوا معه الجمع والاعياد فكانت خلافته فكان اجماعا منهم على صحة خلافته وما نقل منهم
مما يوهم الطعن فيه فبعضه افتراء عليه وبعضه ما قال بتاويل صحيح فلا يعارض ما هو صحيح
قطعا وهو الاجماع ثم استشهد عثمان رضه وترك الامر مهملا حتى اجتمع كبار الصحابة من
المهاجرين والانصار رضه والحوا على علي بقبول الخلافة واقسموا عليه حتى قبلها فبايعوه
بمحضر من كبار الصحابة ومن خالفه او قاتله من الصحابة كان عن ظن واجتهاد وعلي رضه هو
المصيب عند اهل السنة اذ هو افضل عصره واولاهم بالامامة وروي انهم رجعوا عن ذلك
وندموا على ما صنعوا وختمت خلافة النبوة بعلي رضه فانه استشهد على راس ثلاثين سنة
من موت رسول الله صلعم قال عليه السلم الخلافة من بعدي ثلاثون سنة **وترتيب**
فضلهم على ترتيب الخلافة عند اهل السنة واما افضل اولادهم فقال
بعض العلماء لا نفضل احدا بعد الصحابة الا بالعلم والتقوى وقال بعضهم نفضل اولادهم
بفضل ابائهم الا اولاد فاطمة رضي الله عنها فانهم يفضلون على جميع الصحابة لقربهم من رسول
الله صلعم ومن السنة ان يكف الرجل لسانه عن جميع الصحابة ولا يذكرهم الا بالجميل
ويحمل امرهم على الصلاح والسداد لقول النبي عليه السلام الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا
بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم اذ هم الناصرون لدين الله
المختارون لصحبة رسول الله صلعم

القول في مسائل التعديل والتجوير

التعديل هو النسبة الى العدل والتجوير هو النسبة الى الجور وقد اختلف اهل

العقلا

18

العقلاء في هذه المسائل في جواز النسبة والاضافة الى الله تعالى بناء على انه عدل وجور
حكمة وسفه مع اتفاقهم ان الله تعالى موصوف بالعدل والحكمة منزه عن الجور والسفه
ثم اختلفوا في حد الحكمة والسفه قالت المعتزلة الحكمة ما فيه منفعة للفاعل ولغيره
والسفه على ضده وقالت الاشعرية الحكمة ما وقع على قصد فاعله والسفه على ضده
وقال الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله ومن تابعه الحكمة ما له عاقبة حميدة والسفه
على ضده وسنبين تفصيل هذه المسائل بعد هذا

القول في الاستطاعة

الاستطاعة والقوة والقدرة والطاقة والوسع اسماء متفاوتة عند اهل اللغة
مترادفة عند المتكلمين وهي ثابتة للعباد في الافعال الاختيارية عند اهل السنة
خلافا للجبرية فانهم قالوا العبد يجري مجرى خلق الله تعالى كالجمادات وفي هذا القول
ابطال الامر والنهي والوعد والوعيد ورفع الشرائع وانكار الحس والضرورة والتحاق
بالسوفسطائية وقالت القدرية والفرارية وكثير من الكرامية الاستطاعة ثابتة للعبد
ولكن قبل الفعل ليكون التكليف للقادر وقال اهل السنة استطاعة الفعل مقارنة
للفعل لان القدرة الحادثة عرض والعرض يستحيل بقاؤه فلو كانت سابقة على الفعل
لانعدمت وقت الفعل فحصل الفعل بدون القدرة فيصح من العاجز وانه فاسد ودلالة
استحالة بقاء الاعراض ان البقاء معنى وراء ذات الباقي بدليل ان الجوهر في اول احوال
وجوده يوصف بالوجود ولا يوصف بالبقاء يوضحه ان الجوهر اذا وجد فانعدم صح
ان يقال وجد ولم يبق ولو كان البقاء هو الموجود لصار تقدير الكلام كانه قال وجد

ولم يوجد وانه فاسد واذا ثبت ان البقاء معنى وراء الوجود فنقول الاعراض لا قيام لها بذاتها
اذ تقدير الحركة بدون المتحرك محال فلو كانت باقية لوجب قيام البقاء بها ومتى استحال
قيام العرض بذاته استحال قيام البقاء به ولانه لو جاز قيام العرض بالعرض لجاز قيام
الحيوة بالقدرة والسكون بالحركة فكذا البقاء ولان العرض لو كانت باقيا لكان بقاؤه
غير بقاء الجوهر لانهما متغايران حقيقة ويستحيل بقاء شيئين متغايرين ببقاء واحد
ولو صح ذلك لامكن تقدير بقاء القدرة مع فناء القادر ولو جاز ذلك لجاز وجود القدرة
ابتداء مع عدم القادر وذلك محال فما يودي اليه يكون محالا ايضا **فان قيل** لو سلمنا
استحالة بقاء القدرة حقيقة لم يلزم من ذلك خلق الفعل عن القدرة اليس انكم قلتم ببقاء
الصفات حكما بتجدد امثالها كالحل والملك في الاعيان وبقاء الكفر والايمان في ذات الانسان
فتكون القدرة باقية وقت الفعل بتجدد امثالها **قلنا** متى سلمتم استحالة بقاء القدرة حقيقة
لم ينفعكم التسمية بتجدد الامثال لان القدرة التي حدثت مقارنة للفعل حقيقة لا يخلوا
اما ان يكون قدرة هذا الفعل المقارن او قدرة فعل اخر يتعقبها ان قلتم قدرة الفعل المقا
رن لزمكم حصول الفعل بالقدرة المقارنة وتصير القدرة السابقة ضايعة فيما يرجع وجود
هذا الفعل فيكون وجودها كعدمها وان قلتم قدرة فعل اخر يتعقبها فقد خلا هذا
الفعل عن قدرة وان كان قادرا على فعل اخر فيكون الفعل حاصلا ممن لا قدرة له ولو جاز
ذلك لجاز ايجاد الفعل مع العجز والخصم انما اشترط سبق القدرة لصحة التكليف ولانا توافقنا
ان الفعل يستحيل بقدرة سابقة على الفعل بازمان كثيرة متى كانت معدومة وقت الفعل

وكذا

الفعل

فكذا يستحيل بقدرة سابقة عليه بزمان واحد لان العدم في الحال لا يتفاوت **ثم القدرة
الواحدة** هل يصلح للضدين ام لا قال علماء الاشعرية ومتكلموا الحديث انها لا
يصلح وقال ابو حنيفة رضي يصلح ولكن على سبيل البدل ان شاء فعل هذا وان شاء
فعل ذلك وتابعه في ذلك القلانسي وابن شريح وابن الروندي رحمهم الله لان محل
القدرة وهو الالة صالحة للضدين فكذا القدرة حقيقة ان الطاعة مع المعصية
انما يختلفان بالنسبة والاضافة الى الامر والنهي لا من حيث الذات فان السجدة لله
طاعة وللصنم معصية ولا تفاوت في ذات السجدة فلا يتفاوت القدرة عليها الا انها
اذا قرنت للطاعة سميت توفيقا واذا قرنت بالمعصية سميت خذلانا وهي في
ذاتها واحدة كما ان السجدة اذا كانت لله سميت طاعة واذا كانت للصنم سميت معصية
وهي في ذاتها وضع الجبهة على الارض وانما اختلف الاسم باختلاف النسبة فكذا هذا

القول في خلق افعال العباد قال اهل السنة افعال العباد وجميع
افعال الحيوانات مخلوقة بخلق الله تعالى ولا موجد لها الا الله تعالى سواء كان المو جد
عينا او عرضا على هذا كانت الصحابة والتابعين رضي الله عنهم الى ان حدثت القدرية
فاحدثت القول بان الافعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها اياها لا تعلق
لها بخلق الله وقدرته وهو قول باطل لقوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل
شيء وكذا قوله جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق
كل شيء مدح نفسه بما تفرد به عن غيره فاقتضى ان لا يشاركه احد في خلق كل شيء

وكذا قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون وكلمة ما اذا ذكرت مع الفعل يراد بها المصدر
عند جميع النحويين كما يقال اعجبني ما صنعت اي صنعك فيكون المراد من الاية خلقكم
وعملكم ونص عليه رسول الله صلعم حيث قال ان الله خلق كل صانع وصنعته واما
المعقول وهو ان فعل العبد محدث وهو جايز الوجود والعدم فيستوي فيه امكان
الوجود والعدم فلا يترجح الوجود على العدم الا بتخصيص مخصص وهو واجب الوجود وهو
الله تعالى وبهذا الزمنا على الدهرية في انكارهم نسبة وجود الاعيان الى الله فنلزمهم
معتزلة ايضا في انكارهم نسبة وجود الافعال الى الله تعالى اذ هما في الوجود سواء ولان
العبد متى كان قادرا على ايجاد الحركة في نفسه فنقول هل يقدر الله تعالى على ايجاد
السكون في نفسه في تلك الحالة ام لا ان قلت يقدر لزم اجتماع الضدين وان قلت لا يقدر
لزم تعجيز الله تعالى وكلاهما محال ولان شرط قدرة التخليق علم الخالق بكيفية المخلوق
قبل وجوده لقوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير اذ من لا يعلم لا يفعل اصلا
لا يقدر عليه ولا علم للعبد بكيفية فعله غالبا من الحسن والقبح والاضرار والانفاع كما
لا علم للكافر والمبتدع بقبح افعالهما فلا يتصور ان يكون خالقا فان قيل اذا حكمتم باستحالة
الايجاد من العبد فاذا لا فعل له اصلا اذ لا معنى للفعل الا الايجاد قلنا لما اتفقنا مع الخصوم
على اثبات الفعل بالعبد واقمنا الدلايل على استحالة الايجاد من العبد ثبت ان له فعلا وليس
بايجاد ثم نقول ما يقوم بالعبد من الصفات نوعان نوع يوجده الله فيه بدون قدرته واختياره
كحركات المرتعش والثاني يوجده الله في العبد مع قدرته واختياره وارادته كالحركات
الاختيارية وهذه التفرقة معلومة بالضرورة فسمي هذا النوع الثاني كسبا والاخر خلقا

وقصرت

وقصرت العبارة الا بلفظة الكسب كما ان التفرقة بين اللذة والالم معلومة قطعا
ولا يعبر عنهما الا بهاتين اللفظتين فالحاصل ان فعل العبد يسمى كسبا لا خلقا
وفعل الله يسمى خلقا لا كسبا واسم الفعل يشملهما وهذا عندنا وعند الاشعرية
الفعل عبارة عن الايجاد حقيقة الا ان الكسب يسمى فعلا مجازا والصحيح ما ذهبنا اليه
ان الاستعمال المطلق يدل على الحقيقة ولان من شرط المجاز ان يكون بين المحلين مشابهة
في معنى مخصوص مصحح لنقل اللفظ عن محل الحقيقة الى محل المجاز لافادة ذلك المعنى و
لا مشابهة بين كسب العبد وايجاد الله تعالى بوجه من الوجوه فلا يتحقق المجاز وبما
ذكرنا ثبت جواز المقدور بين قادرين ولكن بجهتين مختلفتين فيكون الفعل مقدورا
للعبد بجهة الكسب والفرق بين الخلق والكسب ان ما وقع بغير آلة فهو خلق وما وقع
بالة فهو كسب وقيل ما يجوز تفرد القادر به فهو خلق وما لا يجوز تفرد القادر به فهو
كسب فيختص الكسب بالعبد والخلق بالله تعالى هذا اذا كان الخلق بمعنى الايجاد واما
خلق بمعنى التقدير فيجوز من العبد ايضا كما اخبر الله تعالى عن عيسى عم واذ تخلق من الطين
كهيئة الطير اي تقدر وهو المراد بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين
فان قيل لو صح ما ذكرتم ان فعل العبد من العبد يكون كسبا ومن الله خلقا كان الفعل
مشتركا بين الله وبين عبده قلنا هذه الشركة بين شيئين ان يختص كل واحد منهما بنصيبه
كالعبد المشترك بين اثنين يكون لكل واحد منهما نصف العبد وما يكون له صفتهما لا يكون الا حر
فاما لو كان كل العبد لاحدهما بجهة وللاخر بجهة اخرى لا يكون العبد مشتركا بينهما كذلك

عبدًا من انسان يكون كل العبد للآخر بملك الرقبة وللمستاجر بملك المنفعة ولا يقال
ان العبد مشترك بينهما واوضح من هذا ان كل عبد ملك لمالكه بجهة الشراء وملك لخالقه
بجهة التخليق فهل لقايل ان يقول ان العبد مشترك بين الله وبين عباده بل
الشركة فيما يزعم الخصم بان بعض الاعضاء بخلق الله وبعضها بخلق العباد
فيكون احالة الشركة مع هذا القول الذي يخالفه من الوقاحة

القول في ابطال التوليد

القول يثبت بما ذكرنا ان آثار افعال العباد بخلق الله وايجاده لا بايجاد العباد ولا
متولدة من افعالهم عما زعم عامة القدرية وزعم النظام انها فعل الله بايجاد الطبع وقال
القلانسي انها فعل الله ولكن بايجاد الخلقة وزعم ثمامة بن الاشرس ان الافعال لا فاعل
لها والصحيح ما قلنا لان هذه الآثار لو حصلت بفعل العبد اما ان حصلت بنفس القدرة
او بالقدرة التي حصل بها الفعل او بقدرة اخرى لا وجه الى الاول لاستحالة التوي الفعل
عن القدرة ولا وجه الى الثاني لان تلك القدرة مقارنة للفعل فتنعدم وقت الاثر ولا وجه
الى الثالث لانه يقتضي ان يقدر الانسان على تحصيل الاثر بدون الفعل او تحصيل الفعل
بدون الاثر كالالم بدون الضرب والضرب بدون الالم اذ من قدر على الشيئين كان قادرا
على كل واحد منهما على الانفراد ولانه يجوز ان يموت الضارب عقيب الضرب والالم يحدث
بعده والفعل من الميت محال الا ان الله تعالى لما اجرى العادة بخلق الاثر عقيب مباشرة
السبب فاذا باشر العبد السبب لقصد حصول ذلك الاثر اضيف اليه فتوجه عليه اللائمة
عرفا ولزمته الغرامة والعقوبة في العقبى شرعا وان لم يكن الاثر حاصلا بفعله حقيقة

كمن شق زق انسان حتى سال الدهن فيلازم عليه عرفا ويواخذ به شرعا وان لم يكن
السيلان حاصلا بفعله حقيقة ولكن لما باشر السبب لقصد حصول ذلك الاثر اضيف
اليه فكذا هذا

القول في تكليف ما لا يطاق

قال اصحابنا رحمهم الله
لا يجوز من الله ان يكلف عباده بما لا يصح وجوده منهم خلافا للاشعرية وذلك لان
تكليف العاجز خارج عن الحكمة كتكليف الاعمى بالنظر والمقعد بالمشي فلا ينسب الى الحكيم
جل جلاله وتحقيقه ان التكليف الزام ما فيه كلفة للفاعل ابتلاء حتى لو اتى به يثاب
عليه ولو امتنع يعاقب عليه وهذا انما يتحقق فيما يتصور منه لا فيما يستحيل عنه
فان قيل قال الله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فلو لم يكن جايزا لما صح الاستعاذة
عنه وكذا قوله تعالى للملائكة انبئوني باسماء هؤلاء مع علمه بانه لا علم لهم بذلك وكذا روي
في الخبر يقول الله تعالى للمصورين احيوا ما خلقتم قلنا في الآية الاولى الاستعاذة
عن تحميل ما لا طاقة لنا لا عن تكليفه وعندنا يجوز ان يحمله الله جبلا او صلدا لا
يطيق فيموت اما لا يجوز ان يكلفه ان يحمل جبلا او صلدا بحيث لو فعل يثاب عليه
ولو امتنع يعاقب عليه لانه خارج عن الحكمة على ما ذكرنا وقوله جل جلاله انبئوني
باسماء هؤلاء ليس بتكليف حقيقة بل هو خطاب تعجيز وتعيير لتوجه صيغة
الامر لاظهار عجزهم وانه جايز وكذا الامر باحياء الصور ليس بتكليف حقيقة انما
بل هو نوع تعذيب لهم على ارتكابهم المحظور لتوضيح انه يكون في القيامة وهي دار الجزاء
لا دار الابتلاء فان قيل اليس انه كلف ابا جهل وفرعون بالايمان وعلم انهما

وخلاف معلوم الله محال قلنا اول ما يلزمه على هذا السؤال مخالفة الاجماع ثم
تكذيب اخبار الله اما مخالفة الاجماع فان الامة قد اجمعت على ان تكليف ما ليس في
الوسع لم يكن وانما الاختلاف في جوازه عقلا واما تكذيب الخبر فقوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها والمحال ما ليس في وسع احد وقولهم خلاف معلوم الله محال قلنا
المحال ما لا يمكن في العقل تقدير وجوده والجائز ما يمكن وانما يقدر وجود الشيء
وعدمه في ذاته من غير النسبة الى علم الله وارادته ولا الزد كرانا اتفقنا بان
العالم جائز الوجود والعدم مع علم الله انه يوجد وقد تحقق بوجوده في الحال اذ لو صار
ما علم وجوده واجبا وما علم ان لا يوجد مستحيلا لم يكن الجائز الوجود متحقق
ويكون الارادة لتمييز الواجب عن المحال لا لتخصيص احد الجائزين من الاخر وانه خلاف
قول العقلاء فان قيل لو كان جائز وجود خلاف معلوم الله لكان فيه تجهيل الله
قلنا التجهيل في نفس الوجود لا في تصوره فان علم الله تعالى فيه انه لا يوجد مع تصور
وجوده

القول في تعميم المرادات

قال اهل الحق نصرهم الله
كل محدث فهو بارادة الله تعالى وقضائه وقدره عينا كان او عرضا خيرا كان
او شرا وقالت المعتزلة ما ليس مرضي الله تعالى فليس بمراد له واختلفوا في المباحات
فنقول ما علم الله تعالى ان يوجد اراد ان يوجد سواء امر به او لم يامر به والى هذا اشار ابو حنيفة
رضي الله عنه حيث سال بعض القدرية هل علم الله تعالى في الازل ما يكون من الشرور والقبائح
ام لا فاضطروا الى الاقرار به ثم قال هل اراد الله ان يظهر ما علم كما علم ام اراد

ان يظهر

ان يظهر بخلاف ما علم فيصير علمه جهلا فرجع عن مذهبه وتاب عن ذلك ولهذا قال بعض
اصحابنا العلماء ان الارادة تجري مع العلم والصحيح ان يقال ان الارادة تجري مع الفعل
دون العلم ومعناه ان كل ما كان مفعول الله فهو مراده ولهذا قال الشيخ الامام ابو منصور
رحمه الله ان هذه المسالة فرع مسالة خلق الافعال وفيها دللنا ان جميع افعال العباد
مخلوقة الله تعالى كان مرادا له اذ لو لم يرده لكان مجبورا في ايجاده وانه محال وبعض الايات
ناطقة بعموم المشية كقوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله وكذا قوله تعالى ولو شاء لامن
من في الارض جميعا وبعضها تنص على ارادة الضلال كقوله تعالى ويضل من يشاء وكقوله
تعالى ومن يرد الله ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ولا فرق عند اهل السنة
بين المشية والارادة خلافا للكرامية والدليل على صحة ما ذهبنا اليه اللفظ المنقول
الذي تلقته الامة بالقبول ما شاء كان وما لم يشاء لم يكن وفي مذهب الخصم يضاد قضية
هذه الكلمة فان ما شاء الله من الايمان من جميع الكفرة لم يكن وما لم يشاء من كفرهم كان
فهو باطل باجماع الامة فان قيل لو شاء من الكافر لم يمكنه الخروج عن مشيته فيصير
مجبورا فاما ان يعذب بالكفر فهو ابطال الامر والنهي والوعد والوعيد او يعاقب وفيه
تكليف ما ليس في الوسع ونسبة الجور الى الله قلنا نعارضكم بالعلم انه متى علم منه الكفر
هل يمكنه الخروج عن علمه ام لا فما اجبتم عن فصل العلم فهو جوابنا عن فصل الارادة ثم نقول شاء
منه الكفر ولكن باختياره ومشيته مع القدرة على الايمان كما علم منه كذلك حتى صح الامر والنهي
والوعد والوعيد واذا كان المراد والمعلوم الفعل الاختياري كيف يكون الفاعل فيه مجبورا

وقد نص الله تعالى على مشيته بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وكذا قوله تعالى اعملوا
ما شئتم والعبد يعلم ما في نفسه على ضرورة لا يجد الى انكاره سبيلا ومشية الله لافعاله ثابتة
نصا وعقلا فلا سبيل الى انكار احدهما فان قيل قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون اخبر انه خلقهم للعبادة فكيف يريد منهم الكفر والمعصية وكذا قوله
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكذا قوله وما الله يريد ظلما للعباد قلنا اما الاية الاولى
تعذر اجراؤها على عمومها فان الصبيان والمجانين لم يعبدوه فلا بد من التاويل
والتاويل من وجهين احدهما يجوز ان المراد الا ليكونوا عبيدا لي والثاني يجوز ان يكون المراد
من علم الله من الجن والانس ان يعبدوه لا العموم واما الاية الثانية انه لم يرد بشرع الافطار
في رمضان والقضاء خارج رمضان العسر لعباده وانما اراد به اليسر واما الاية الثالثة
فالمراد بها لا يريد الظلم للعباد يعني لا يظلم عليهم لا انه لا يريد ظلم العباد بعضهم على بعض يدل
عليه انه لم يقل ظلم العباد بل قال ظلما للعباد واللام بمعنى على كقوله فان اساءتم فلها اي فعليها
فصل ثم المعدوم لا يتعلق بالارادة عند عامة اصحابنا رحمهم الله خلافا لبعض الناس
فان الارادة تلازم الفعل والمعدوم لا يصلح ان يكون مفعولا فلا يصلح ان يكون مرادا ولان
ما يتعلق بالارادة يكون حادثا والعدم ازلي يكون يدل عليه قول الامة ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن ولم يقل ما شاء الله ان لا يكون لم يكن وكذا المعدوم لا يتعلق بالرؤية عند
جميع المسلمين خلافا للباطنية والمتقشفية فانهم قالوا العالم مرئي الله قبل وجوده في الازل
وهذا باطل فانه يشعر بكون المعدوم شيئا وحاصله يرجع الى القول بقدم العالم ولانهم

من ذ

علم

ملحقه
اللام بمعنى على
فان اساءتم فلها
اى عليها

اتفقوا

اتفقوا ان المعدوم الذي يستحيل وجوده اي الذي لا يوجد اصلا لا يتعلق برؤية الله تعالى
فكذا المعدوم الذي يوجد اذ لا تفاوت في العدم ولان علة جواز الرؤية الوجود في الشاهد
على ما قررنا في مسئلة الرؤية فاذا انعدم العلة امتنع جواز الرؤية بخلاف الاستحالة وما
يستحيل رؤيته لا يضاف الى رؤية الله تعالى كالجمع بين الضدين لما كان مستحيلا فلان هذا
لا يضاف الى قدرة الله تعالى **القول في نفي الاصلح** قال اهل الحق نصرهم
الله تعالى لا يجب على الله تعالى رعاية الاصلح للعباد ولا رعاية الصلاح لهم عندنا خلافا
للمعتزلة وقال بشر ابن المعتمر ومن تابعه يجب رعاية الصلاح على الله تعالى وهو فاسد
لان الالوهية تنافي الوجوب عليه بل له ان يفعل بعبيده ما شاء الا انه خص المؤمنين بلطف
منعلم لو ذلك مع جميع الكفار لامنوا وذلك فضل وكرم من الله تعالى ولو منع ذلك عن بعض عبيده
كان ذلك عدلا منه وقهرا وهو محمود في عدله وقهره كما في فضله وكرمه ولان في القول بوجوب
الاصلح على الله ابطال منته على عباده في الهداية لهم لان من ادى حقا واجبا عليه لا منة له
على المودى اليه ولان فيه قولا بتناهي مقدور الله حيث اعطاه غاية ما في مقدوره من
الاصلح اذ لو بقي في مقدوره شيء هو اصلح للعبد ولم يعطه كان جورا منه ويلزم من هذا
ان لا يكون لله تعالى زيادة منة في حق محمد صلعم لم يكن ذلك في حق ابي جهل لانه فعل بكل واحد
منهما غاية ما في مقدوره من الاصلح ولان الامة اجمعت على سؤال العصمة والمعونة والتوفيق
من الله تعالى فان اتاهم ذلك فسؤالهم وان لم يؤتهم فقد فعل بهم المفسدة وكذا سؤال دفع المرض
جائز فانه بل مستحب فان كان المرض والبلاء مصلحة فسؤال ازالتها طلب مفسدة وان كان

الافعال مصلحة فقد فعل بهم المفسدة والذي يظهر عوان مذهبهم ان عندهم لما اعطى الله
الكافر غاية ما في مقدوره من الاستعداد والتمكن ومع ذلك لم يؤمن تبين بهذا انه ليس في
مقدوره بل هو الاصلح للعبد لان الاصلح للعبد لم يؤمن باختياره فيستحق ان لا يقدر
على الايمان ولا يؤمن فيستحق فاذا على زعمكم فعل الله بعبده ما هو افسد في حقه لا ما هو الاصلح

القول في الارزاق قال اهل السنة ما ياكله الانسان فهو رزقه
حلالا كان او حراما وقالت المعتزلة الحرام ليس برزق وهذا الاختلاف بناء على ان اسم
الرزق عندنا ينطلق على ما يتغذى به الحي وعندهم للملك خاصة وهو فاسد فانه يؤدي الى
الخلف في وعد الله تعالى في ايفاء الرزق لقوله وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها والدواب لا يتصور لها الملك لانه ربما ياكل الانسان في عمره الحرام وليس يصح ان
يقال انه لم ياكل رزق الله في تلك المدة فان قيل ~~فان قيل~~ اذا كان الحرام رزق الله فلم يعاقب
على اكله قلنا بناء على مباشرة سببه وقصده واختياره ذلك فان الله وعد الرزق الرزق
مطلقا وامر العبد بطلبه من وجه حله بقوله كلوا مما في الارض حلالا طيبا فاذا طلبه بحسب
هواه من غير حله يوصله الله اليه من ذلك الوجه ولكن يعاقبه على سوء اختياره ومخالفة
امره كما قلنا في سائر المتولدات لان الموت في المقتول يخلق الله تعالى ولكن يعاقب الله تعالى
القاتل على المباشرة سببه وقصده ذلك

القول في الآجال قال اهل السنة
المقتول ميت باجله ولا اجل له سوى ذلك والقتل فعل القاتل قائم به والموت قائم بالميت
يخلقه الله تعالى عند عقيب فعل القاتل وقالت المعتزلة المقتول مقطوع عليه اجله لولا القتل

لمات الى اجله وقال الكعبي رحمه الله له اجلان القتل والموت وعنده المقتول ليس بميت
والصحيح ما قلنا لان الله تعالى حكم باجال العباد على ما علم منهم ولا تردد في علم
الله تعالى ولا مرد لحكمه وقضائه فان قيل قال النبي عليه السلام صلة الرحم تزيد
في العمر فلو كان له اجل واحد لا يتصور فيه زيادة قلنا تفسير هذه الزيادة انه كان في علم
الله تعالى انه لولا صلة الرحم لكان عمره مثلا خمسين سنة ولكنه علم انه يصل رحمه ويكون
عمره سبعين سنة والمحكوم المراد انه يصل ويعيش الى سبعين سنة فسمي هذا العشرين
زيادة بصلة الرحم بناء على علمه انه لولاه لكان عمره خمسين سنة واصل هذا ان الله تعالى
كما يعلم المعدوم الذي يوجد انه لو وجد كيف يوجد يعلم المعدوم الذي لا يوجد انه لو وجد كيف
يوجد كما اخبر الله تعالى عن اهل النار انهم لو ردوا الى الدنيا لعادوا الى كفرهم مع علمه انهم
لا يردون لقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه

القول في القضاء والقدر
قال اهل الحق الخلق افعالهم واحوالهم واقوالهم كلها بقضاء الله تعالى وقدره وقالت
المعتزلة المعاصي ليس بقضائه وقدره كما قالوا في الارادة وهي مبنية على خلق الافعال
فنقول كل ما كان بخلق الله وارادته فهو بقضائه وقدره لان القضاء في اللغة عبارة
عن الفعل مع زيادة احكام كما قال ابو ذويب الهذلي **شعر** وعليهما مسرودتان قضاهما
داود او صنع السوابغ تبع والقدر تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح
ونفع وضر وما يحويه من ظرف المكان والزمان وما يلزمه من ثواب وعقاب كما قال الله
تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وقال عليه السلام القدر خيره وشره من الله تعالى فان قيل

مطلب مهم جدا
والآية في سورة الانعام
مسئلة
هما مسرودتان

قال النبي عليه السلام خبراً عن الله ولم يرضَ بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليطلب ربّاً سوائي فلو كان الكفر بقضائه لزمنا ان نرضى به وذا لا يجوز قلنا الكفر مقضيّ الله لا قضاؤه فان قضاؤه صفته والكفر صفة العبد وقضاؤه لم يخلق في الكافر شرّاً قبيحاً باطلاً عن اختيار العبد ذكر على وجه يستحق به عذاب الابد ونحن نرضى بهذا على ان المراد من الحديث الامراض والمصائب التي تصيب الانسان من غير اختياره فاما ما يباشر العبد باختياره فهو يرضى به اشد الرضا من غير تحرض فلا يكون مراداً بالحديث

القول في الهدى والاضلال

قال اهل السنة نصرهم الله الهدى من الله تعالى خلق الاهتداء في العبد والاضلال خلق الضلالة فيه وقالت المعتزلة الهدى من الله بيان طريق الصواب والاضلال تسمية العبد ضالاً او حكمه بالضلال عند خلق العبد الضلال في نفسه والصحيح قول اهل السنة لقوله تعالى خطاباً للنبي عليه السلام انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان الهدى بيان طريق الصواب لما صح النفي عن النبي صلعم لانه بيّن الهدى لمن احب والبغض وكذا قوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلو كان الهدى بيان الطريق لم يتحقق القسمة لان بيانه عام في حق الكل وكذا الاضلال لو كان تسمية العبد ضالاً لتقيد بمشية العبد لا بمشية الله لان ذلك يبتني على قصد العبد واختياره ذلك لان الهداية يضاف الى النبي عليه السلام بطريق التسبيب كما قال الله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ويكون المراد هو البيان والدعوة ويضاف الى ان هذا القرآن يهدي للتي

هي اقوم لكونه سبباً للاهتداء وكذا الاضلال كما اضيف الى الله تعالى من حيث خلق الضلالة في العبد عند اختياره ذلك اضيف الى الشياطين ايضاً بطريق التسبب في الدعوة كما قال الله تعالى ولاضلنهم ولامنينهم وكذلك اضيف الى الاصنام لكونها سبباً الى الضلالة كما قال الله تعالى خبراً عن الخليل انهن اضللن كثيراً من الناس والفعل الواحد لا يضاف الى الله والى غيره بجهة واحدة فكان المراد ما قلنا

القول في اصحاب الكبائر

قال اهل السنة من ارتكب كبيرة دون الكفر لا يصير كافراً ولا منافقاً ولا يخرج عن الايمان وان مات بغير توبة اما ان يعفو الله بشفاعة شفيع او بفضله وكرمه واما ان يعاقبه بقدر جنايته ثم يدخل الجنة لا محالة وعند الخوارج يصير كافراً وعند المعتزلة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر وان مات من غير توبة يخلد في النار وقال الحسن البصري رحمه الله يصير منافقاً ثم رجع عن ذلك وقالت المرجئة لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة والصحيح ما قال اهل السنة لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا خاطبهم باسم الايمان مع ارتكاب العصيان الى ذكر من الآيات والامة توارثت من عصر النبي عم الى يومنا هذا بالصلوات على من مات من اهل القبلة والدعاء والاستغفار لهم مع علمهم بارتكاب الكبائر وكذا اشتهر استغفار المؤمنين في الصلوات لوالديهم ولاقربائهم ومعارفهم من غير تمييز مع اعتقادهم ان الاستغفار للكافر لا يجوز وتحقيقه وهو ان حقيقة

التصديق بالقلب الاقرار باللسان امارة عليه ومن وصدمه عن تصديق القلب التوقف
لكونه مؤمنا فالم يتبدل التصديق بالتكذيب والاقرار بالانكار لا يوصف بكونه
كافرا واذا لم يكن كافرا كان مؤمنا اذ لا واسطة بين التكذيب شك وتوقف والله والزكاة التصديق م
بالاتفاق فاما مخالفة الامر والنهي اذا لم يكن بطريق الاستحلال والاستحقاق
لا يكون تكذيبا ولا ردا للامر والنهي بل يكون ذلك اما لغلبة شهوة او حمية
او نقصه او كسل كيف وقد اقترن بذلك خوف العقاب ورجاء العفو والعزم
على توبة وذا كله من الايمان وامارة التصديق الوعد والوعيد ومثاله الطبيب
اذا امر المريض بشرب الدواء ونهاه عما يضره وصدقه المريض وقبل ذلك منه ولكن ربما امرضه
يقدم مع ذلك على اكل ما يضره او يمتنع عن شرب ما ينفعه مع خوف الضرر والندامة
على ذلك والحياء من الطبيب والخوف من ملامته ورجاء التدارك منه لا يكون هذا رد
الامر الطبيب والاستخفاف بحقه كذا هذا واذا ثبت بما ذكرنا انه مؤمن كان حكمه
الجنة لو مات على ذلك لقوله وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها
الانهار واذا كان من اهل الجنة لا يتصور الخلود في النار لان الخلود في النار لما كان
موعودا للكفار واعظم العقوبات والكفر اعظم الجنايات لان الخلود مثلا
لجناية الكفر فلو عذب به على غير الكفر كان زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا
فان قيل الوعيد بتعذيب مرتكب الكبائر ورد مطلقا فلو جاز العفو عن البعض
لكان خلفا في الخبر وانه غير جائز قلنا سلم بعض اصحابنا عموم الوعيد في جميع العصاة

لكنهم قالوا الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله والمحققون لم يجوزوا الخلف من
الله لا من الوعيد ولا من الوعيد لانه تبديل القول وقد قال الله تعالى ما يبدل
القول لدي وما انا بظلام للعبيد ولان الله سمى الوعيد وعدا ونفى الخلف فيه
فقال تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده لكنهم قالوا بالعفو
تبين ان المعفو عنه لم يكن مرادا بعموم الوعيد فيكون بيان تخصيص هذا
المذنب من الوعيد العام والتخصيص بمنزلة الاستثناء ولو استثنى بعض
العصاة من عموم الوعيد لا يكون خلفا فكذا الوعيد خصص فان قيل
قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وكذا قوله تعالى ومن
يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها اوعد الخلود بالقتل
والعصيان قلنا اما الاية الاولى نزلت في حق مستحل القتل المؤمن بدليل
الاية كما ذكر في التفسير وانه كافر وكذا الاية الثانية في حق الكافر فان التعدي
عن جميع الحدود لا يكون الا من الكافر على ان الخلود يذكر ويراد طول المدة دون
الابد فصل ويبتني على هذا الاصل الاولى مسئلة الشفاعة فانها
ثابتة عندنا خلافا للمعتزلة وذلك لانه لما جاز عفو الله من غير واسطة فاولى
ان يجوز بشفاعة النبيين عليهم السلام والاخيار رضي الله عنهم وعندهم لما امتنع
العفو لا فائدة في الشفاعة وحجتنا في ذلك قوله تعالى فاعف عنهم واستغفر لهم
وكذلك قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وهذا امر بالشفاعة

وكذا قوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين فلو لم ينفع ايضا للمؤمنين لتخصيص الكافرين
معنى فايدة وكذا الحديث المشهور قوله عليه السلم شفاعتي لاهل الكباير من امتي و
الاحاديث في هذا الباب قريب من التواتر فلا اقل من المشهور وانكار الخبر
المشهور بدعة والثانية مسئلة العفو عن الكفر والشرك هل يجوز في العقل
ام لا قال اصحابنا رحمهم الله لا يجوز ذلك وقالت الاشعرية يجوز عندهم
تخليد المؤمنين في النار وتخليد الكافرين في الجنة ولا يكون ذلك سفها الا ان
السمع دل على انه لا يفعل ذلك وعندنا لا يجوز ذلك والصحيح ما قلنا لان قضية الحكمة
تفرقة بين المسيء والمحسن قال الله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان
توضيحه ان الرد الله تعالى رد على من حكم بالتسوية بين المسيء والمحسن فقال ام
حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا الى قوله ساء ما يحكمون
وكذا قوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون والفرق لاصحابنا رحمهم الله
بين الكفر وساير الذنوب لان الكفر نهاية في الجناية وانه ما يحتمل الاباحة ورفع الحرمة
فكذا لا يحتمل العفو ورفع الغرامة ولان الكافر يعتقده حقا وصوابا ولا يطلب
عفوا ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وصوابا ولان الكفر اعتقاد الابد فكان
فيوجب جزاء الابد بخلاف ساير الذنوب والثالثة ان الظلم والسفه
والكذب هل هي مقدورة الله ام لا فعندنا هي مستحيلة لا يوصف الله بالقدرة
عليها خلافا للمعتزلة فانهم قالوا يقدر ولا يفعل وانه فاسد لان كل ما كان مقدورا

أي باب الشفاعة

له جاز

27

له جاز ان يوصف به وانه محال ولانه لو كان جايزا منه اما ان يكون مع بقاء صفة
العدل او مع زوالها ولا وجه الى الاول لان فيه اجتماع الضدين ولا وجه الى الثاني لان
صفة العدل واجب لله تعالى فيستحيل عدمه واما الرابعة بيان الكباير والصغاير
قال بعض الناس كل ما عصى المرء به الله فهو كبيرة وهو قول الخوارج و
هو خلاف ما نص الله تعالى في كتابه كما قال لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
ما اصر المرء عليه فهو كبيرة وما استغفر منه فهو صغيرة والحق والصواب فيه
ان الكبيرة والصغيرة اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتهما لما كان في الحسنات
فكل معصية ان اضيفت اليها ما فوقها فهي صغيرة وان اضيفت اليها ما دونها فهي
كبيرة فالكبيرة المطلقة هي الكفر اذ لا ذنب اكبر منه وما عداه صغيرة بالنسبة اليه
وهو المراد بقوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه اي ان تجتنبوا الكفر نكفر
عنكم ما دونه لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وذكر الجمع في الكباير مقابلا
بذكر جمع المنهيين فيوجب انقسام الاحاد كقولهم ركب القوم دوابهم على انه قرئ كبير
ما تنهون عنه بلفظ الفرد فيزول الاشكال

القول في الايمان والاسلام

اتفق اهل القبلة ان الايمان بالله تعالى فرض والكفر به حرام لكنهم اختلفوا
ان وجوبه بالعقل ام بالسمع ومن لم تبلغه الدعوة لو مات على الكفر هل يعاقب
ام لا ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله في المنتقى عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال لا عذر لاحد
في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وساير المخلوقات

وقال ابو حنيفة رحمه الله ايضا لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم وقالت الاشعرية لا يجب بالعقل شيء ولكن يعرف به حسن بعض الاشياء وقبحه وقالت الملاحدة والروافض والمشبهة والخوارج والمحكمة لا يعرف منه شيء ولا يجب به شيء وقالت المعتزلة العقل يوجب الايمان بالله وشكر نعمته ويثبت الاحكام بذاته وعند اهل السنة العقل آلة يعرف بها حسن الاشياء وقبحها ووجوب الايمان وشكر النعم والمعروف والموجب في الحقيقة هو الله تعالى لكن بواسطة العقل ثم الصبي اذا كان بحال يمكن الاستدلال فهل يجب عليه معرفة الله تعالى ام لا

قال الشيخ الامام ابو منصور

الماتريدي وكثير من مشايخ العراق رحمهم الله يجب عليه وقال بعضهم لا يجب عليه قبل البلوغ شيء ودلالة كون العقل حجة قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا والسمع يختص بالمسموعات والبصر بالمبصرات والفؤاد بالمعقولات مع ان السمع والبصر لا يستغنيان عن العقل لان السمع يسمع الحق والباطل والبصر يبصر الحق والباطل ولا يمكن التمييز بينهما الا بالعقل توضيحه ان قول الرسول خبر الواحد وهو في ذاته يحتمل الصدق والكذب ولا يمكن التمييز بينهما الا بالمعجزة والفاصل بين المعجزة والمخرقة هو العقل فاذا مدار جميع المعارف والواجب بالتحقيق على العقل ولان الانبياء ناظروا اقوامهم بالدلايل العقلية خاصة وحاج الخليل مع الملك وابيه وقومه كما ذكر في القرآن وحصول العلم بتلك الدلايل لا يتوقف

لا يتوقف على قول الرسول بل لو تفكروا بعقولهم علموا ذلك ولهذا حثهم الله على النظر والتفكر والاستدلال في كثير من آيات القرآن كما قال الله تعالى اولم يتفكروا اولم ينظروا اعلم ان العقل يستبد بمعرفة المعقولات والسمع لا يستبد بدون العقل وليس تفسير وجوب الايمان بالعقل ان يستحق الثواب بفعله او العقاب بتركه اذ هما لا يعرفان الا بالسمع ولكن تفسيره عندنا نوع ترجيح في العقل ان الاعتراف بالصانع اولى من انكاره وتوحيده احرى من اشراك غيره معه بحيث لا علم بالعقل فهما بمنزلة واحدة وكذا شكر اظهار النعمة من المنعم بحيث يعرف انه لا يشترك فيه احد

القول في حقيقة الايمان

قال اهل الحديث الايمان هو الاقرار والتصديق والعمل وقال كثير من اصحابنا الايمان هو الاقرار والتصديق وقالت الكرامية الايمان هو الاقرار وحده وقال جهم وحسين الصالحي من القدرية الايمان هو المعرفة وقال المحققون من اصحابنا رحمهم الله الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار شرط اجراء الاحكام في الدنيا نص عليه ابو حنيفة رضي الله عنه في كتاب العالم والمتعلم وهو اختيار الشيخ الامام ابو منصور وحسين بن الفضل البلخي رحمه الله واصح الروايتين عن الاشعري وذلك لان الايمان في اللغة هو التصديق الا ان التصديق لما كان امرا باطنا لا يمكن بناء الاحكام عليه فاوجب الشرع الاقرار امارة على التصديق وشرطا لاجراء الاحكام كما قال النبي عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله

القول المختار في حقيقة الايمان

فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله تعالى ولهذا يكفي في العمر مرة **والاعمال** ليست من الايمان فان الله تعالى عطف الايمان بقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات والمعطوف غير المعطوف عليه وكذا الايمان شرط صحة الاعمال كما قال جل جلاله ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن والشرط غير المشروط عليه ثم الاقرار اختيار عن التصديق القلبي فاذا قال امنت فما لم يكن التصديق قايما في الاخبار ولهذا نفى الله الايمان عن المنافقين مع اقرارهم بالايمان بقوله قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فمن اقر ولم يصدق كان مؤمنا عند الناس في احكام الدنيا

القول في ايمان المقلد

قال ابو حنيفة وسفيان والشافعي والاوزاعي وعامة الفقهاء واهل الحديث رحمهم الله صح ايمانه ولكنه عاص بترك الاستدلال وقال الرستغفني والحمالي الحكمي شرط صحة الايمان ان يعرف صحة قول رسول الله صلعم بدلالة المعجزة وعند الاشعري ان يعرف كل ذلك بدلالة العقل وعند المعتزلة ما لم يعرف كل مسئلة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمنا والصحيح ما عليه عامة اهل فان الايمان هو التصديق مطلقا كما اخبر بخبر وصدقه صح ان يقال آمن به وآمن له فاذا اخبر المقلد بما يجب الايمان به فصدقه كان مؤمنا فيستحق ما وعد الله المؤمنين والمعرفة غير الايمان بدليل انها تنفك عنه فان اهل الكتاب يعرفون نبوة محمد صلعم يعرفون ابناءهم ولا يصدقون

ولهذا

29

ولهذا كما نطق به الكتاب الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ولا يصدقون ولهذا الخلاف في من نشاء على شاهق جبل ولم يتفكر في العالم ولا في الصانع اصلا فاخبر بذلك يعني ان له ربا خلقه وصدقه فاما من نشاء في بلاد المسلمين وسبح الله تعالى عند رؤية صانعه فهو خارج عن حد التقليد

فصل واذا ثبت ان الايمان هو الاقرار شرط اجراء الاحكام واذا وجد التصديق حصل الايمان ولا يتصور فيه زيادة ونقصان خلافا للشافعي رحمه الله حيث يجعل الاعمال من الايمان فيقول بزيادة الايمان عند زيادة الاعمال حين ينقص الاعمال وقد ابطلناه وقوله تعالى زادتهم ايمانا يحتمل الزيادة من حيث التفضيل في عصر النبي صلعم حيث ينزل في كل وقت آية ويتجدد في كل وقت حكم فيلزمهم الايمان به من حيث تجدد الامثال كما في ساير الاعراض او زيادة ثمرة الايمان واشراق نوره ثم من قام به التصديق والاقرار فهو مؤمن حقا لا يجوز ان يقول انا مؤمن ان شاء الله خلافا للشافعي رحمه الله فان الاستثناء في الايمان يقتضي الشك او يحتمل ذلك فمن قامت به الحيوة لا يجوز ان يقول انا حي ان شاء الله وكذا يكون مؤمنا عند الله لقيام الايمان به في الحال وان علم الله منه انه يكفر بعدها كما يعلم الله تعالى الحي حيا لقيام الحيوة به وان علم انه يموت بعدها حتى قلنا ان ابليس كان مؤمنا وسعيدا حين كان يعبد الله وان علم الله انه يكفر بعد ذلك لقوله تعالى وكان من الكافرين اراد به صار من الكافرين وقال في حق ابن نوح وكان من المغرقين اي صار

ثم الايمان والاسلام

التصديق وهو

يمان به

واصل عندنا خلافا لاصحاب الظواهر وذكر ان الايمان تصديق الله تعالى فيما اخبر من اوامره ونواهيه والاسلام هو الانقياد والخضوع لالوهيته وذا لا يتحقق الا بقبول الامر والنهي فان الايمان لا ينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران ومن اثبت التغاير يقال له ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فان اثبت لاحدهما حكما ليس بثابت للآخر والا ظهر بطلان قوله

القول في ما وجب الايمان بالسمع

فنقول ما يتصور في العقل وجوده اذا ورد السمع به يجب قبوله والايمان به فمن ذلك السؤال بعد الموت في عذاب القبر عندنا حق ثابت خلافا للمعتزلة وذلك ممكن باعادة الحياة بعد الموت الى الجسد وقال النبي عليه السلام بعد دفن الميت استغفروا لاخيكم المسلم فانه الآن يسأل وقال عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وكذا البعث للاجساد واحياؤها يوم القيامة حق ثابت وانكرت الدهرية اصلا وزعمت الفلاسفة ان الحشر للارواح دون الاجساد وهو ايضا ممكن باعادة المجبولات في الجسم بعد تغيره واعادة الروح اليه وقد قال الله تعالى وان الله يبعث من في القبور وكذا قال في جواب من يقول من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وكذا قراءة الكتب في القيامة حق ثابت لقوله تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ويعطى كتاب المؤمنين بايمانهم وكتاب الكفرة بشمائلهم ووراء ظهورهم كما نطق به القرآن وكذا الميزان حق ثابت لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق الآية وهو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر

عن بلوغ معرفته وكيفيته والقياس على موازين الدنيا وتدبر التسليم فيه اسلم وكذا الصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم يمر عليه الخلائق فيجوز به اهل الجنة ويزل به اقدام اهل النار

والجنة والنار مخلوقتان اليوم

عندنا خلافا للمعتزلة لقوله تعالى اعدت للمتقين وللنار اعدت للكافرين ولا فناء لهما مع اهليهما ابدا عندنا خلافا للجهمية لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا ما دامت السموات والارض وكذا ما اخبر الله تعالى من نعيم اهل الجنة من الحور والقصور والانهار والاشجار والاطعمة والاشربة ومن عذاب اهل النار من الزقوم والاغلال والانكال والسلاسل حق ثابت عندنا خلافا للفلاسفة وتاويل كل واحد على خلاف ظاهره وانه عدول عن ظواهر النصوص من غير ضرورة ولا دليل وهو الحاد محض وكذا رؤية الله تعالى للمؤمنين يوم القيامة بالابصار حق ثابت على ما قررنا قبل هذا اكرمنا الله تعالى بها في العقبى مع النعيم المقيم واعاذنا الله من عذاب الجحيم وثبتنا في الدنيا على صراط المستقيم انه جواد رؤوف رحيم تمت

بعون الله وحسن توفيقه على يد العبد الضعيف النحيف الخفيف
الراجي الى رحمة ربه اللطيف اضعف الفقهاء احقر الخلائق
[illegible] العروق في بحر العصيان
خائف يوم توصل بالنواصي يوسف بن [illegible]
بن اسماعيل بن عيسى غفر الله لهم اجمعين
اللهم ارزق علما نافعا وادبا
كاملا اللهم اجعلني في سدر
مخضود وطلح منضود
وظل ممدود وماء مسكوب
وفاكهة كثيرة لا مقطوعة
ولا ممنوعة وفرش
مرفوعة [illegible]

كتاب الوصية لابي حنيفة رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه التكلان

روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه لما مرض قال لاصحابه في مرضه اعلموا اصحابي واخواني وفقكم الله تعالى ان مذهب اهل السنة والجماعة اثنا عشر نوعا فمن كان منكم يستقيم على هذه الخصال لا يكون مبتدعا ولا صاحب الهوى فعليكم اصحابي واخواني على هذه الخصال حتى تكونوا في شفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة

الاول الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان والمعرفة بالقلب والاقرار وحده لا يكون ايمانا لانه لو كان ايمانا لكان المنافقون كلهم مومنين وكذلك المعرفة وحدها لا تكون ايمانا لانها لو كانت ايمانا لكان اهل الكتاب كلهم مومنين قال الله تعالى في حق المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وفي حق اهل الكتاب الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم والايمان لا يزيد ولا ينقص لانه لا يتصور زيادة الايمان الا بنقصان الكفر ولا يتصور زيادة الكفر الا بنقصان الايمان ولا يتصور ان يكون شخصا واحدا في حالة واحدة ان يكون مومنا وكافرا والمومن مومن حقا والكافر كافر حقا وليس في الايمان شك كما انه ليس في الكفر شك قال الله تعالى اولئك هم المومنون حقا واولئك هم الكافرون حقا امة محمد صلى الله عليه وسلم كلهم مومنين حقا وليسوا بكافرين

الثاني العمل والعمل غير الايمان والايمان غير العمل بدليل ان كثيرا من الاوقات يرتفع العمل عن المومن ولا يصح ان يقال يرتفع الايمان عنه ورفع الله عن الحائض الصلوة ولا يصح ان يقال رفع الله عنها الايمان وامرها بترك الايمان وقد قال النبي عليه السلام دع الصوم في اقرائك ثم اقضيه ولا يصح ايام

ان يقال

ان يقال دع الايمان ثم اقضيه ويجوز ان يقال ليس على الفقير زكوة ولا يصح ان يقال ليس على الفقير ايمان والخير والشر كله من الله تعالى لانه لو زعم احد ان الشر من غير الله تعالى صار كافرا بالله تعالى ويبطل توحيده ان كان له توحيد

الثالث اعلموا ان الاعمال ثلاثة فريضة وفضيلة ومعصية والفريضة بامر الله تعالى وبمشيئته ومحبته وارادته ورضائه وقدره وحكمه وتخليقه وتوفيقه وكتابه في اللوح المحفوظ والفضيلة ليست بامره ولكن بمشيئته وارادته ومحبته ورضائه وقضائه وقدره وحكمه وتخليقه وتوفيقه وكتابه في اللوح المحفوظ والمعصية ليست بامره لكن بمشيئته لا بمحبته وبقضائه لا برضائه وبتقديره لا بتوفيقه وبخذلانه وعلمه وكتابه في اللوح المحفوظ

الثالث نقر بان الله تعالى على العرش استوى قال الله تعالى الرحمن على العرش استوى من غير ان يكون له حاجة واستقرار عليه وهو حافظ العرش وغيره من غير احتياج ولو كان محتاجا اليه لما قدر على ايجاد العالم وتدبيره كالمخلوقين ولو كان محتاجا الى الجلوس والقرار عليه فقبل خلق العرش اين كان الله تعالى منزه عن ذلك علوا كبيرا

الرابع نقر بان القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفاته لا هو ولا غيره بل هو صفته على التحقيق مكتوب في المصاحف مقروء بالالسنة محفوظ في الصدور غير حال فيها والحبر والكاغد والكتابة فيها مخلوقة لانها فعل العباد وفعل العباد مخلوق ايضا وكلام الله تعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والآيات كلها آلة القرآن لحاجة العباد وكلام الله تعالى

الايمان

قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاعتبارات ومن قال بانه مخلوق فهو كافر
بالله تعالى والله تعالى معبود لا يزال وكلامه مكتوب ومقروء ومحفوظ
غير مزايل عنه **الخامس** نقر بان افضل هذه الامة بعد نبينا محمد
صلعم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم بقوله تعالى السابقون الاولون
وقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم وكل من كان اسبق
فهو افضل ونحبهم كل مومن تقي ويبغضهم كل منافق شقي **السادس**
نقر بان العبد مع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلو كان الفاعل مخلوقا فالعمل
اولى ان يكون مخلوقا **السابع** نقر بان الله تعالى خالق الخلق ولم يكن لهم طاقة
لانهم ضعفاء عاجزون والله خالقهم ورازقهم لقوله والله خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم
يحييكم وجمع المال من الحلال حلال وجمع المال من الحرام حرام والناس على ثلاثة اصناف
المومن المخلص في ايمانه والجاحد الكافر الجاحد في كفره والمنافق المداهن في نفاقه و
الله تعالى امر على المومنين العمل وعلى الكافر الايمان وعلى المنافق الاخلاص
لقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ويا ايها المومنون اطيعوا الله ويا
ايها الكافرون آمنوا ويا ايها المنافقون اخلصوا **الثامن** نقر بالاستطاعة
مع الفعل مقرونة لا قبل الفعل ولا بعده لانه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنيا
عن الله تعالى لقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولو كان بعد الفعل لكان من المحال حصول
الفعل بدون الاستطاعة **التاسع** نقر بان المسح على الخفين واجب للمقيم
يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها فمن انكر فانه يخشى عليه الكفر لانه قريب الى خبر
المتواتر والقصر والافطار في السفر واجب لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح

جناح ان تقصروا من الصلوة واما الافطار لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر **العاشر** نقر بان عذاب القبر الله تعالى امر القلم فقال اكتب
فقال القلم بماذا اكتب قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة لقوله تعالى وكل شيء
فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر **الحادي عشر** نقر بان عذاب
القبر واقع لا محالة وسوال منكر ونكير حق والجنة حق والنار حق و
قد خلقهم للثواب والعقاب لقوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب
الاكبر وحديث ملكين معروف وفي حق الجنة اعدت للمتقين وفي حق الكافر اعدت
للكافرين ومما مختلفا لاهلها والميزان حق لقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم
واقرا كتاب الله تعالى لقوله تعالى اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا **الثاني عشر**
نقر بان الله تعالى يحيي هذه النفوس بعد الموت للجزاء والثواب وان الله يبعث من
في القبور وشفاعة نبينا محمد صلعم لمن كان هو اهل ذلك حق وعائشة رضي الله عنها
بعد خديجة الكبرى فضلى نساء العالمين وهي ام المومنين مطهرة من الزنا
بريئة عما قالت الروافض فمن شهد عليها بالزنا فهو ولد الزنا واهل الجنة في الجنة
خالدون واهل النار في النار خالدون لقوله تعالى اولئك اصحاب الجنة هم فيها
خالدون واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والله اعلم بالصواب واليه المرجع و

الحمد لله على التمام
والصلوة والسلام على افضل التسليم

تم الكتاب بعون الله وحسن توفيقه
والحمد لله رب العالمين
والصلوة على محمد واله اجمعين

كتاب تصحيح الاعتقاد في أصول الدين

قال النبي عليه السلام
ان فضل العالم على العابد
كفضلي على ادناكم

قال رضي الله عنه الالهام ما حرك القلب بعلم يدعوك اليه من غير استدلال ولا نظر في حجة وانه ليس بحجة عند عامة العلماء رضي الله عنهم وقال بعض تحجة واحتجوا بقوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها بين لنا الالهام من الله تعم وقال واوحينا الى ام موسى ولم يكن وحيا بملك ارسل اليها وانما كان الهاما اوقع في قلبها وقال واوحى ربك الى النحل وذكر الالهام وقال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى

نقل من اصول الفقه

اذا كنت عالما في دين الهدى
فقدم الميم على اللام

اكرموا اولادكم بالكتابة فان الكتابة من همم الملوك والسلاطين

ماهية الشيء نعني ذات الشيء

لا طائل فيها اي لا فائدة

معاندك مخالفه

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه التكلان

الحمد لله الذي هدانا سبيل الرشاد ودعانا الى الفلاح والسداد وجعل التقوى
خير زاد والصلوة على محمد عبده ورسوله خير العباد وعلى آله واصحابه الى يوم التناد
وبعد فاني لما فرغت بحمد الله تعالى عن جمع طريقة الخلاف وادرجت في اثناء مسائلها قدر ما
يحتاج اليه من اصول الفقه وقواعده رايت ان اجمع مختصرا في اصول الدين ليكون هداية [illegible]
الى تصحيح الاعتقاد ومدخلا في تحصيل الازدياد والله الموفق للصواب في تحقيق المراد

فصل في المقدمة التي لا بد من معرفتها في اصول الدين

اعلم ان الغرض من الكلام في اصول الدين بيان اعتقاد الصواب وتحصيل
العلم بالله تعالى وصفاته ليتوسل المكلف به الى نعيم الابد ويتخلص عن العقاب
الدائم بالاداء الواجبات والتجنب عن المقبحات المخلص عن العقاب والموصل الى النعيم
ان كان هو الله تعالى لكن جعل ذلك اداء الواجبات والكف عن المقبحات ولا حصول لذلك الا طريق ٥
بالعلم بالمكلف ووجوه التكليف فلذلك صار العلم فرضا لازما للعباد فنبين حد العلم
وحقيقته ونبين حسن كل علم في ذاته ونبين فضل هذا العلم على ساير العلوم ثم نبين اقسام فصل ٥
العلوم التي لا بد لها من سبب وما يتصل بذلك من الفصول ثم لما كان المقصود من
هذه الجملة العلم بالله تعالى وبصفاته وبالنبوات وما يتعلق بها من امور الاخرة
نبين طريق العلم بالله تعالى وبصفاته وبالنبوات وما يتعلق بها من امور
الاخرة فنقول وبالله التوفيق

فصل في حد العلم وحقيقته

اختلف الناس في حد العلم قال
بعضهم هو اعتقاد الشيء على ما هو به وزاد بعضهم شريطة اخرى فقال هو اعتقاد

الشيء على ما هو به مع سكون النفس الى معتقده كما اعتقده او زاد بعضهم شريطة
فقال هو اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة او عن دليل وهذه الحدود الثلاث
باطلة والدليل على بطلانها وجوه ثلاثة احدها ان يكون فيها ذكر الشيء و
ذلك لا يتم الا بالقول بكون المعدوم غير معلوم كما هو مذهب البعض او بكون المعدوم
شيئا كما هو مذهب البعض وكل ذلك باطل على ما نعلم في موضعه وثانيها ان العلم
لو كان اعتقادا لكان العالم معتقدا والله تعالى يوصف بكونه عالما ولا يوصف
بكونه معتقدا وثالثها ان الحد انما يصح بما ينكشف به المحدود وبهذا لا ينكشف
حقيقة العلم فان السؤال كما يصح عن ذات العلم يصح عن الاعتقاد فيقال ما الاعتقاد
فلا تنكشف حقيقة العلم وقال بعضهم معرفة الشيء على ما هو به وهذا باطل بما ذكرنا
من الوجوه الثلاثة وبوجه الرابع وهو ان المعرفة في اللغة اسم لعلم مستحدث يقال
عرفت فلانا اي استحدثت به علما فلا يجوز تحديد كل علم بما ينبئ عن نوع منه
وقد قيل فيه اقوال اخر الا انا لا نذكر كلها ونقتصر على الصحيح منها الا انا ضمنا الا
ختصار في صدر الكتاب وقال اهل السنة والجماعة العلم معنى يوجب كون من قام
به عالما وعبارة اخرى العلم معنى يشتق لمن قام به اسم عالم وعبارة اخرى العلم ما
يصير الذات به عالما والعبارات كلها ترجع الى معنى واحد فان قيل هذا تعريف
الشيء بما يعرف هو به لانا نقول له ما العالم فلا بد ان يقول من قام به العلم او من له العلم
فيكون تجهيلا لا تحديدا ومثاله قول القايل رايت زيدا فقيل له من زيد فقال ابن عمرو
فقيل له من عمرو فقال ابو زيد كان تجهيلا فكذا ههنا قلنا ليس الامر كذلك بل هذا
تعريف الشيء بالنظر في ذاته وخاصيته والعلم بالشيء لا يزيد على ذكره على مثال قولنا

الحركة معنى يوجب كون المحل الذي كان به متحركا بيانه ان التفرقة ثابتة بين كون
الواحد منا عالما بكون زيد في الدار اي متيقنا ومتحققا بكونه فيها وبين ان يكون
جاهلا بكونه فيها وهذه التفرقة معلومة بالاضطرار فلا بد لهذه التفرقة من
متعلق ولا بد ان يكون ذلك المتعلق معنى وراء الذات قائما بالذات على ما نذكر في
اثبات الاعراض فنسمي ذلك المعنى علما فاذا عرفنا ذات العلم بقولنا معنى يقوم
بالذات وعرفنا خاصيته بقولنا توجب هذه التفرقة المعلومة بالضرورة في
الذات وهذا هو غاية تحقيق هذا الكلام مع الايجاز **فصل في ان العلوم كلها حسنة**
اعلم ان العلوم كلها حسنة ليس في شيء منها نقص ولا قبح ثم ان حسن بعض العلوم
هو لما يرجع الى ذاته وهو تناوله للمعلوم على ما هو به وهذا حاصل في كل علم ولان
بوجود العلم باي معلوم كان ينتفي عن صاحبه بعض اضداده وهو الشك والجهل
والظن وما بوجوده ينتفي النقص يكون كمالا وحسنا وما ورد من النهي عن بعض العلوم
كالسحر ونحو ذلك فالامر يعود الى استعماله لا الى ذاته **فصل في ترتيب العلوم**
وفي تفضيل هذا العلم اعني علم الكلام على ساير العلوم اعلم ان درجة العلم بقدر
المعلوم كما ان درجة الصناعة بقدر المصنوع ودرجة العالم بقدر العلم لان درجة
الصانع بقدر الصناعة فكل علم كان المعلوم به اشرف كان ذلك العلم في نفسه افضل و
العالم به اشرف ولهذا لا يكون الحايك مثلا كالصايغ عند العقلاء ولا كفوا له في الشرع
اذا ثبت هذا فنقول العلم باصول الفقه واحكام الشرع اعلى درجة من ساير العلوم
التي هي دونه نحو علم النجوم والطب والفلسفة وغير ذلك لان الآدمي هو الذي هو
اشرف الخلايق خلق للبقاء في دار لا فناء لها اما يثاب او يعاقب والعلم باحكام الشرع هو

فصل في ان العلوم كلها حسنة

فصل في ترتيب العلوم

الذي يوصل العبد الى السعادة الابدية بواسطة اداء الواجبات والانصراف
عن القبائح فكان اعلى مما دونه ثم اعلم ان اعلى منزلة وارفع درجة من علم
الاحكام التوحيد لان المعلوم به ذات الله تعالى وصفاته والله تعالى
اجل واعلى واكبر واعز فكان العلم به اعلى العلوم **فصل في بيان اقسام العلوم**
اعلم ان العلم ينقسم الى قسمين قديم ومحدث فالعلم القديم هو العلم القايم بذات الله
تعالى ولا يشبه العلوم المحدثة للعباد والعلم المحدث ينقسم الى ثلاثة اقسام
بديهي وضروري غير بديهي واستدلالي فالبديهي ما يحصل للمرء باول
الوهلة ولا يحتاج فيه الى تقديم مقدمة ولو شكك فيه لا يتشكك كالعلم بوجود
نفسه وبان كل شيء اعظم من جزئه وباستحالة حصول جسم في مكانين في زمان واحد
والضروري غير البديهي ما لا يحصل باول وهلة ويحتاج فيه الى تقديم
مقدمة ولكن لو شكك فيه نفسه لا يتشكك كالعلم بالمحسوسات نحو المسموعات و
المرئيات وغير ذلك والاستدلالي ما لا يحصل وهلة ويحتاج فيه الى تقديم
مقدمة ولو شكك فيه نفسه يتشكك كالعلم بثبوت الاعراض وحدوث الاجسام
وثبوت الصانع وغير ذلك **فصل في بيان اسباب العلوم**
اعلم ان اسباب العلوم للخلق ثلاثة الحواس الخمس والخبر الصادق ونظر
العقل فالحواس الخمس هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس وبكل حاسة
منها يدرك ما وضع لادراكه ومن الناس من اثبت في النفس حاسة سادسة
تدرك بها عوارض النفس كالجوع والشبع والري والعطش ونحو ذلك والعلم
بهذه الحواس ثابت بطريق الضرورة اذا استعملها الانسان على الوجه المخصوص

فصل في بيان اقسام العلوم

فصل في بيان اسباب العلوم

فكل من راجع نفسه يجد من نفسه ذلك واجلى العلوم ما يجد المرء من نفسه
وقد ذهبت السوفسطائية الى القول بخروج الحس من ان يكون من اسباب
المعارف وتكلم الناس في المناظرة معهم قال بعض الناس لا باس بها
لان المناظرة لاظهار الحق والمناظرة معهم ربما يؤدي الى ذلك لان ذهابه الى
ما ذهب وانكاره لما انكر يحتمل ان يكون عن شبهة اعترضت له لا عن معاندة و
ومكابرة ويحتمل زوال تلك الشبهة بالمناظرة فكانت المناظرة معهم مفيدة من
هذا الوجه وقال الاكثرون من اصحابنا رحمهم الله ان هؤلاء لا يناظرون لان المنا
ظرة ترتيب مقدمات عقلية على مقدمات عقلية حتى ينتهي الى المقدمة الضر
ورية والحسية وهذه الطائفة اذا انكروا وجود انفسهم ووجود خصمهم
وكل معلوم بالحس والضرورة لا تفيد المناظرة ولكن يضرب لهم الامثال
رفقا لهم لينتهوا او ينزجروا عن عقيدتهم عنفا وقهرا **واما الخبر الصادق**
فينقسم الى قسمين احدهما الخبر المتواتر وهو الثابت على السنة قوم لا يتصور
منهم التواطؤ والتواضع على الكذب عادة والعلم به ثابت بطريق الضرورة
كالعلم بالبلدان النائية والامم الخالية في الازمنة الماضية **والثاني خبر**
الرسل علم المؤيد بالمعجز والعلم الثابت به يوازي العلم الثابت بالخبر المتواتر
الا ان الفرق بينهما ان ههنا يحتاج الى ضرب استدلال يعرف به كونه
رسولا صادقا وثمة لا يحتاج الى ذلك والى القول بخروج الخبر من ان يكون من
اسباب المعارف ذهبت طايفة من الاوايل والكلام في المناظرة مع هؤلاء
مثل الكلام في مناظرة السوفسطائية لان كل من انكر ذلك عرف من نفسه عناده

اي اتفاق

اي جمع لسن

واما الخبر الصادق

والثاني خبر الرسل

ومكابرته فضلا عن غيره **واما نظر العقل** فهو من اسباب المعارف
ايضا والى القول بخروجه من ان يكون من اسباب المعارف ذهبت الدهرية
وهؤلاء يناظرون لان العلم به ليس من الضروريات فنبين معنى النظر
ونبين انه طريق العلم اما معنى النظر فهو التامل والتفكر في حال الشيء لقصد
العلم به او الظن به واما بيان انه طريق العلم فمن وجهين احدهما ان العلم بما غاب
عن الحس ولا يعلم بالضرورة وقع بحسب النظر حتى يقوى بقوته ويضعف
بضعفه ويكثر بكثرته ويقل بقلته والمسبب هو الذي يقع بحسب السبب فلولا
انه سبب له لما وقع بحسبه والثاني ان العقلاء اذا وقعت لهم واقعة وهمتهم
حادثة يفزعون الى النظر والتامل ولا يفزعون الى طريق سواه
فلولا ان النظر طريق متعين لحصول العلم لم يكن فزعهم اليه اولى من الفزع
الى اللهو والطبع المهور فهذا الدليل يشير الى انه طريق متعين وما ذكرناه بدءا
يشير الى انه طريق صالح فان قيل ان قضايا نظر العقل متناقضة لان من العقلاء
من يثبت الصانع ومنهم من ينفيه ومنهم من يقر بالرسل ومنهم من ينكرهم فلو كانت قضية
النظر صادقة لما تناقضت قضاياه مع تساوي العقلاء في النظر بالعقل
قلنا قضية النظر الصحيح الحق وهي صادقة وما عداه فهو قضية الفاسد
وهي كاذبة وانما يعرف صحة النظر بوقوعه بحد مستجمع الشرائط نحو كمال
العقل وعلم العلم بالمنظور فيه قبله ومصادفته للدليل من الوجه الذي يدل
وان لا يقطع قاطع عن اتمامه فاذا فقد بعض هذه الشرائط فسد النظر ولا
يفضي الى العلم مثاله الدهري فزع الى طبعه حين نافر عن الالام فقضى بقبحها

الكلام في

ثم فزع الى عقله فقضى بان العالم لوكان له صانعا لا بد ان يكون حكيما ثم فزع الى عقله
فقضى عقله ان الحكيم لا يفعل السفه و القبيح فافضى هذه النظرية الى انكار الصانع و
كذلك الثنوي فزع الى طبعه فوجد نافرا عن الالام فقضى بقبحها ثم فزع الى عقله
فقضى عنده بان العالم لا بد له من صانع ثم فزع الى عقله فقضى عقله بان الحكيم لا
القبيح فافضى هذه النظرية الى ان للعالم صانعين احدهما يفعل الخير والاخر
يفعل الشر فانما فسد نظرهم هذا لانقطاعه بقاطع وهو الفزع الى الطبع في
بعض المقدمات دون العقل ولو اعتمدوا العقل في كل المقدمات حتى عرفوا ان
خلق الالام حسن وحكمة لما يتعلق بها من العاقبة الحميدة كخلق الملاذ لما
وقعوا في هذا الضلال ثم يقال لمنكري النظر بم عرفتم فساد النظر وانه لا يفضي
الى العلم ابالضرورة عرفتم او بالنظر ان قالوا بالضرورة فقد كابروا لان العقلاء
اختلفوا فيه ولو كان من الضروريات لاشتركت العقلاء فيه وان قالوا بالنظر
فقد اقروا بصحة النظر وافضائه الى العلم وناقضوا مذهبهم فان قيل هذا
السؤال يلزمكم فيقال لكم بم عرفتم صحة النظر وافضائه الى العلم ابالضرورة عرفتم
او بالنظر ان قلتم بالضرورة فقد كابرتم وان قلتم بالنظر فيقال لكم بم عرفتم صحة
هذا النظر الثاني ان قلتم بنظر اخر فيتسلسل الى غير نهاية قلنا نحن عرفنا
صحة كل نظر بصحة بعض النظر وعرفنا صحة هذا النظر بكونه مفضيا الى العلم
فاذا قلنا بصحة كل النظر بصحة نظر واحد وليس فيه تناقض وانتم قلتم بفساد كل
نظر لصحة نظر واحد وفيه تناقض مثاله ما قلنا قول القايل كل كلامي صدق
فهذا الكلام يدل على كون كلامه صدقا وعلى كون كلام نفسه صدقا من غير

تناقض ومثاله ما قلتم قول القايل كل كلامي كذب لا يثبت كون كل كلامه كذبا الا
بصدق هذا الكلام وفيه تناقض فصل ثم ان المتكلمين من اهل الاديان
مع اتفاقهم على صحة النظر وافضائه الى العلم اختلفوا ان النظر في دليل معرفة الله
تعالى هل هو واجب ام لا وفي انه اول الواجبات على المكلف او اول الواجبات غيره
اما وجوب النظر فثابت بدلالة السمع والعقل اما السمع فقوله تعالى قل انظروا
ماذا في السموات والارض وقوله تعالى اولم يتفكروا وقوله تعالى اولم ينظروا وقوله تعالى
فانظر الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وقوله تعالى ان في خلق السموات و
الارض واختلاف الليل والنهار الاية روي انه لما نزلت هذه الاية قال عليه السلم ويل
لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر ما فيها وامثال هذه الايات في الامر بالنظر وفي الذم
بتركه كثيرة وبهذا القدر كفاية اما دليل العقل فهو ان العلم بالله تعالى واجب
عقلا ولا حصول بالعلم بالله تعالى الا بالنظر فكان واجبا كوجوبه ضرورة والدليل
على ان العلم بالله تعالى واجب لان الانسان اذا اكمل عقله لا بد ان يجوز ان له ربا يجب عليه
طاعته وشكر نعمته ان اطاعه اثابه وان عصاه عاقبه اما لانه يرى اختلاف الناس
في ذلك ودعوى كل واحد منهم انه على الحق وصاحبه على الباطل واما لالقا الخاطر اليه
ذلك او بدعاء الدعاة وتخويف المخوفين وغير ذلك واذا حصل هذا التجويز حصل
خوف الضرر فيستحسنه عقله على العلم بالله تعالى ويصير بحال لو تركه يرى نفسه في
محل اللوم والعقلاء يلومونه على ذلك وهذا امر لا محيص للعاقل عنه ولا نعني بالوجوب
العقلي الا هذا دون استحقاق العقاب في الاخرة اذ ذلك لا يعرف الا بالسماع واما
من انكر وجوب النظر فمنهم من قال النظر ليس بطريق متعين لصحة الاديان وبطلانها

يآن

بالسمع ح

بلى من وقع في قلبه حسن شيء يلزمه اعتقاده وكان ذلك دينا صحيحا في حقه وبطلان
هذا مما لا يخفى على احد لانه يوصى الى صحة الاديان المتناقضة لانه يودي الى ان يكون
الاعتقاد بثبوت الصانع ونفيه والاعتقاد بقدم العالم وحدوثه دينا صحيحا
ويودي الى ان يكون الدين الواحد صحيحا وفاسدا لان من اعتقد ثبوت الصانع كان دينه
صحيحا ومن اعتقد نفي الصانع كان القول بثبوته فاسدا وهذا ظاهر البطلان وبهذا
يبطل الالهامية ان الالهام طريق معرفة صحة الاديان وبطلانها لانه يودي
الى صحة الاديان المتناقضة وان يكون الدين الواحد صحيحا وفاسدا وهم تعلقوا بايات
منها قوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها اى عرفها بالالهام ومنها قوله تعالى وجعلنا
له نورا يمشي به في الناس والمراد منه الالهام ومنها قوله افمن شرح الله صدره للاسلام
فهو على نور من ربه والمراد به الالهام والجواب ان الالهام والنور المذكور في الايات التوفيق
في النظر والاستدلال هكذا نقل عن ائمة التفسير ومنهم من قال ان الواجب هو الفزع
الى التقليد وهو طريق لمعرفة صحة الاديان وهذا باطل بما ذكرنا انه يودي الى صحة
الاديان المتناقضة وان يكون الدين الواحد صحيحا وفاسدا ثم الدليل على فساد التقليد
المحض ان قول المقلد اذا عرى عن دليل يحتمل ان يكون خطأ ويحتمل ان يكون صوابا
وليس مع المقلد دليل على ذلك الا النظر والاستدلال فيجب الرجوع اليهما ثم يقال للمقلد
قلدت هذا الشخص على انه محق او على انه مبطل او على انك جاهل بحاله ان قال على انه مبطل
فقد ابعد لانه زعم ان الباطل متبع وان قال على اني جاهل بحاله فيقال له لم كان تقليده
اولى من تقليد غيره وان قال على انه محق فيقال له بم عرفت كونه محقا فان قال بالتقليد
فهو باطل لما ذكرنا وان قال بالنظر والاستدلال ثبت ان طريق صحة الاديان هو النظر

معرفته

38

فيجب الرجوع اليه فان قيل في هذا نفي صحة الاعتقاد عن عامة المسلمين وقول
ببطلان ايمان المقلد وهو مخالف لمذهب السلف قلنا عنه جوابان احدهما ان
المسلم العامي منا ليس بمقلد محض بل هو عالم بالله تعالى ورسوله على طريق الاجمال لانه
يعرف ان البناء لا بد له من بان والمحدث لا بد له من محدث ويعلم بالتواتر ان النبي عليه السلام
جاء وادعى الرسالة واقام المعجزة على ذلك واتى بالقرآن الذي عجز الخلق عن الاتيان بمثله
فهو عارف بهذه الجملة وان كان لا يعرف تفاصيل ذلك ووجه الدلالة عليه ولا على حل الشبه
ولكن قبل اعتراض الشبهة فهو مؤمن عارف بالله تعالى والثاني ان كان مقلدا و
ليس له ان يقلد غيره في ايمانه ولكن مع هذا اذا قلد ووقع تقليده المحق فهو مؤمن من الفا يزين
وان وقع تقليده المبطل فهو من الهالكين ومعنى بطلان التقليد انه ليس له ان يفعل ولو فعل
يعاقب ومعنى صحة ايمان المقلد انه لو قلد المحق فهو من الفايزين بايمانه والدليل على ان
على هذا التفسير صحيح ان الايمان هو التصديق لغة وهكذا حكي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
وابي الحسن الاشعري وغيره فهذا الشخص صدق الله تعالى ورسوله فيما جاء به
من عند الله تعالى في الجملة عن تقليد او عن علم كان مؤمنا فترتب عليه احكام المؤمن بالنصوص
الا انه ياثم بترك النظر والاستدلال وهكذا حكم فساق اهل الملة محكي عن ابي حنيفة وسفيان
الثوري والاوزاعي ومالك وابن ابي ليلى والشافعي وغيرهم من اهل السنة والجماعة رحمهم الله عليهم
فهذا هو الكلام في وجوب النظر واما كونه اول الواجبات فقد قال بعضهم اول الواجبات
على المكلف القصد الى النظر فانه الواقع اولا في الوجود وان كان المرعي هو المقصود وهو النظر
وقال بعضهم اول الواجبات عليه نفس النظر وانما القصد يقع تابعا له لا حكم له في نفسه
فلا يقصد بالوجوب كما بيناه في باب العبادات والصحيح ان اول الواجبات عليه هو المعرفة

بالله تعالى لانه هو المقصود من النظر كما ان النظر هو المقصود من وبه يندفع خوف
الضرر الذي ذكرنا ويتمكن من اداء الواجبات والانصراف عن المقبحات فعلى هذا
اول الواجبات المعرفة بالله تعالى وبرسوله وبدينه وان كان لا يتاتى بدون النظر
والقصد والله بالله التوفيق

فصل ثم ان المتكلمين من اهل القبلة اختلفوا ان العقل

مع امكان الوقوف به على حدوث العالم وثبوت الصانع ودلالة المعجزات هل
يمكن الوقوف على حسن شيء من الافعال وقبحه وعلى وجوب شيء منها وحظره قال
اصحابنا رحمهم الله يمكن الوقوف به على ذلك على ان الله تعالى لو اخلى العقلاء عن
الرسل لكان الايمان بالله واجبا والكفر به حراما وكان شكر نعمته حسنا و
الكفران له قبيحا وهذا المذهب محكي عن ابي حنيفة رواه ابن سماعة في نوادر عن
ابي يوسف عن ابي حنيفة هكذا ذكر الحاكم الشهيد في كتاب اول لنا به المسمى بالمنتقى هذه
الرواية واليه ذهب امام الهدى ابو منصور الماتريدي والمشايخ العياضية
واتباعهم رحمة الله عليهم وليس هذا قولا بكون العقل موجبا كما ظنه البعض لان الموجب
هو الله تعالى والعقل دليل عليه كما السمع سواء وقال ابو الحسن الاشعري لا يمكن الوقوف
به على ذلك ويقف حسن الاشياء كلها وقبحها ووجوبها وحظرها على السمع لنا
في ذلك وجهان من الدليل احدهما ان القول بامتناع الوجوب بالعقل يودي الى
تعجيز الله تعالى عن ايجاب شيء ما على عباده وانه باطل بيانه انه لو لم يجب شيء ما بالعقل
لتوقف على ورود السمع وهو قول الرسول فاذا جاء الرسول في زمان جواز وادعى
الرسالة فمعلوم انه لا يجب على الحد تصديقه قبل اقامة المعجزة لانه لو وجب لارتفعت
التفرقة بين النبي والمتنبي وبعد اقامة المعجزة لا يجب على احد تصديقه ايضا ما لم يعرف
النبي صح

كونها معجزة وكونها معجزة يعرف بالنظر لان النظر يميز بين السحر والمعجزة فنقول
هل يجب عليه النظر في المعجزة ام لا ان قال لا يودي الى ما قلناه وهو امتناع الايجاب
اصلا وان قال يجب نقول يجب بالسمع او بالعقل ان قال بالعقل فهو الذي نريد و
ان قال بالسمع فهو باطل لان السمع قول الرسول ولم يثبت كونه رسولا بعد
فان قيل قول الرسول اذا جاء وادعى الرسالة في زمان جوازها كان ثبوت الرسالة
في حيز الجائزات فاذا اقام المعجزة فقد رجح جهة الوجود على جهة العدم وثبت
امكان العلم به فيجب تصديقه لان الوجوب يثبت بالسمع على امكان لا حقيقة العلم على صح
وكان الوجوب ثابتا له بالعقل قلنا هذا لا يخلصكم عن الالزام لانا نقول
الوجوب اذا لم يكن ثابتا قبل اقامة المعجزة ويثبت بعدها فنقول يجب بالسمع او
بالعقل ان قال بالعقل فهو الذي نريد اثباته وان قال بالسمع فهو باطل لان السمع
قول الرسول ولم يثبت كونه رسولا بعد وان ثبت امكان العلم بعد النظر والثاني
انا بالعقل نميز بين الفعل الذي لو اقدم عليه الانسان يستحق اللوم والذم نحو الظلم
والكذب العاري عن النفع وكفران النعمة وبين الفعل الذي لو اقدم عليه الانسان
يستحق عليه المدح ولا يستحق عليه اللوم والذم نحو الانصاف والصدق وشكر المنعم و
الاحسان بالغير وغير ذلك هذه التفرقة راجعة الى حال هذه الافعال لا يمكن انكارها
ولا نعني بالحسن الا اختصاص الفعل بالحالة الثانية وبالقبح الا اختصاصه بالحالة الاولى
وهذا معلوم بالعقل فلا يقف بالسمع والخصوم تعلقوا بايات منها قوله تعالى وما كنا على خ
معذبين حتى نبعث رسولا نفى التعذيب قبل ارسال الرسل ولو ثبت الوجوب قبله
لثبت التعذيب قبل الرسل ومنها قوله تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا

لولا ارسلت الينا رسولا الآية نفي الاهلاك قبل ارسال الرسل واثبت لهم الحجة
ومنها قوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل قطع الحجة بارسال الرسل
فهذا ينتفي وجود حجة قبله وكذلك ذكر نفي الوجوب قبل السمع وجواب الخصوم
كيف تعلقوا بهذه الآيات وان المذهب عندهم ان الله تعالى ان يعذب جميع الخلق
من غير سابقة ذنب ولو فعل ذلك كان حكمة وتصرفا في ملكه فاذا لم يعملوا بهذه الا
يات فكيف يحتجون بها علينا ثم نقول الآية الاولى نفي التعذيب قبل ارسال
الرسل ونحن به نقول لان التعذيب والعقاب لا يعرف الا بالسمع وانما الكلام
في وجوب الفعل في نفسه على التفسير الذي ذكرنا واما الآية الثانية والثالثة قلنا
ليس للعبد حجة على الله تعالى قبل الارسال ولا بعده الا ان الكفار ربما يظنون ان لهم
حجة قبل الارسال فالله تعالى قطع ذلك بارسال الرسل فلا يبقى لهم حجة في زعمهم و
اعتقادهم او نقول بان المراد منه الشرائع والعبادات وكيفية الشكر على نعم الله تعالى
ونحن نسلم ان ذلك لا يعرف الا بالسمع وبالله التوفيق فاذا ثبت هذه الجملة نقول
طريق العلم بالله تعالى هو النظر في الدليل والدليل هو هذه المحدثات ووجه الدلالة
فيها انها محدثة والمحدث لا بد من محدث وطريق العلم بالنبوات النظر في المعجزات
وسيأتي بيانه النظر في موضعه وطريق العلم بامور الآخرة قول الرسول الصادق
بوحي من الله تعالى فنحتاج الى بيان ان العالم محدث وان المحدث لا بد له من محدث

فصل في اثبات حدوث العالم والمخالف فيه فريقان من الدهرية احدهما القا
يلون بقدم العالم على ما هو عليه من الهيئة والترتيب وان الفلك لم يزل متحركا بشمسه
وقمره ولا نطفة الا من انسان ولا انسان الا من نطفة ولا بيض الا من الدجاجة ولا
دجاجة الا من البيضة

الى غير ذلك والثاني الفلاسفة القائلون بقدم العناصر والهيولاء وهي مادة العالم عندهم
وهذه المركبات محدثة واذا رأيتهم يقولون انا نقول بحدث العالم فهذا مرادهم والذي
يدل به علماء التوحيد على حدوث العالم يبطل قول الجميع فنبين اولا معنى العالم ونبين اقسامه
ونبين حد كل قسم منها ونبين معنى القديم والحادث ثم نقيم الدلالة على حدوثه انشاء
الله تعالى **أما العالم** فهو اسم لما سوى الله تعالى سمي عالما لكونه علما على الثبوت
وقيل هو مأخوذ من العلم لا من العلامة معناه ما يحس وما يعلم لكن الاول اصح
قال ابن عباس رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى رب العالمين اي رب الخلايق اجمعين
بالمعنى الذي ذكرناه ان كل جزء منه علم دال على حدوثه وافتقاره الى محدث قديم
واما اقسامه فهو ينقسم على قسمين اعيان واعراض ونعني بالاعيان الاجسام
والجواهر ونعني بالاعراض ما يحدث في الجواهر والاجسام نحو الاكوان والالوان
والطعوم والروايح وغير ذلك **واما الجوهر** فهو متحيز في الوجود و
المعنى بذلك انه اذا وجد يشغل حيزا ويمنع وجود غيره حيث هو وقيل هو ما يتعاظم
بانضمام امثاله اليه **وقيل** هو ما لو وجد فراغا الصرم لم يكن فراغا وهذه العبارات
متقاربة في المعنى وقال بعضهم الجوهر هو القايم بذاته الحامل للاعراض سمي جوهرا
لانه اصل الاجسام لانها تتركب من الجواهر وجوهرا اصلي وسمي الجزء الذي لا يتجزى جوهرا
لكون البسايط التي تتركب منها المركبات جارية مجرى الاصول لها اذ لا يتصور للبسايط
بدون الافراد التركيب واستحال المركبات بدون الافراد التي هي البسايط وان كانت الافراد
حادثة لا عن اصل والمركبات حاصلة على وصف التركيب في اول احوال وجوده **واما**
الجسم فهو المركب من الجوهرين فصاعدا وقيل هو الذاهب في الابعاد الثلاثة طولا

وعرضاً وعمقاً فذلك يحصل بسته جوانب والاول اصح **واما العرض** فهو ما يعرض في الوجود ولا يبقى زمانين وقيل هو ما يقوم بغيره ولا يكون له من البقاء واللبث ما للجوهر واما القديم فهو الا ابتداء لوجوده واما الحادث فهو ما لوجوده ابتداء واما الدلالة على حدوث الاجسام والجواهر انها لم تخل من الحوادث ولم يسبقها وكل ما لم يخل من الحوادث فهو حادث مثله والدليل على انها لم تخل من الحوادث ولم يسبقها انها لم تخل من الاعراض ولم تسبقها والاعراض حادثة فهذه الدلالة تبتنى على اربعة اصول

الاصل الاول في اثبات الاعراض والاصل الثاني في اثبات حدوثها والاصل الثالث في اثبات ان الجواهر والاجسام لم تخل عنها ولم تسبقها والاصل الرابع في اثبات ان ما لم يخل من الحوادث ولم يسبقه فهو حادث مثله

الاصل الاول الدلالة على ثبوت الاعراض ان الجوهر لا يوجد في شيء من الحالات الا في جهة معينة ومعنى ذلك انه لو قدر جوهر الفرد بد ان يكون في جهة من جهاته على التعيين موجوده في تلك الجهة لا يخلوا اما ان يكون بطريق الوجوب او بطريق الجواز لا وجه الى الاول لانه لو كان بطريق الوجوب لاستحال وجوده في جهة اخرى ومعلوم انه لا يستحيل وجوده في جهة اخرى بدلاً عن هذه الجهة ولا يستحيل انتقاله الى جهة اخرى بعد وجوده في هذه الجهة فكان وجوده بطريق الجواز فجاز ان يوجد في هذه الجهة وجاز ان لا يوجد فاذا اختص احد الجايزين بالحصول فلا بد من مخصص ما لانه لولا المخصص لم يكن وجوده في هذه الجهة الاولى اولى من ان لا يوجد او يوجد في جهة اخرى وذلك الامر لا يخلوا اما ان يكون ذات الجوهر وصفاته او غيره ولا وجه الى الاول لانه ينتقل عن جهة التي

ملوفيها مع وجود ذاته وساير صفاته من كونه متحيزاً وجوهراً وغير ذلك ولانه لو كان كذلك لاوجب كونه في كل الجهات في حالة واحدة لان الذات الموجب لكونه فيها قايم فلا بد ان يكون ذلك الامر وراء ذاته وصفاته ثم لا يخلوا اما ان يكون له صفة الوجود او لا يكون صفة الوجود حاصلة له لا وجه الى الثاني لان غير الموجود لا اختصاص له ببعض الجواهر دون البعض ولا ببعض الجهات دون البعض فيجب كون كل الجواهر في جهة واحدة وكون الجواهر في كل الجهات وانه محال فلا بد من ان يكون له صفة الوجود ثم لا يخلوا اما ان يكون يوجب كون الجوهر في بعض الجهات بطريق التغلب والاختيار وهو الفاعل او بطريق العلة ولا يجاب لا وجه الى الاول لان ما يتعلق بالفاعل حدوث شيء فلا بد ان يفعل الفاعل شيئاً لم يكن ومعلوم انه لم يفعل الجوهر لانه كان موجوداً فلا يتصور فعله واحداثه فثبت ان الفاعل فعل شيئاً آخر سوى الجوهر وجب اختصاص الجوهر بهذه الجهة دون غيرها وهو عرضاً نريد اثباته **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون كون الجوهر في هذه الجهة لعدم كونه في جهة اخرى وكذا كون الجوهر متحركاً لعدم كونه ساكناً وكونه مجتمعاً العدم كونه متفرقاً وكذا ساير احوال الجواهر **قلنا** العدم وان واضفناه الى بعض الاشياء دون البعض لا يخرج من ان يكون عدماً وقد ذكرنا ان هذا الحكم لا يجوز احالته على العدم فان قيل اليس ان السواد يحصل في محل مع جواز حصوله في محل آخر من غير مخصص لانه لو كان لمخصص يؤدي الى قيام المعنى بالمعنى وذلك محال فلم لا يجوز ان يكون هذا كذلك وكذا القادر على التصديق يوجد احدهما منه من غير معنى آخر سوى كونه قادراً ومن غير مخصص فلما جاز هنا كذلك قلنا اما السواد انما اختص ببعض المحال دون البعض بالفاعل لان الفاعل حين حصله في هذا المحل فقد وجد المخصص وهذه الطريقة لا تاتي في الجوهر لانه موجود وقيل حصوله في هذه الجهة فلا يمكن ان يقال

الفاعل حصله في هذه الجهة اما القادر على القدين موجود لهما فقد وربه لمختص الان
فذلك المختص هو كونه قادرا او نقول المختص لاحد المقدورين بالوجوه هو ارادة القادر
فلم يخلو عن امر ما فثبت ان كون الجوهر في بعض الجهات دون البعض لمعنى فذلك المعنى موجود فيه
قايم به لان العلة لابد لها من الاختصاص بمحل الحكم بابلغ الوجوه اذ لولاه لكان اثبات الحكم
له اولى من غيره والاختصاص بابلغ الوجوه بالحلول فيه وبهذا الطريق يثبت ساير الا
عراض المتعاقبة على الجواهر **الفصل الثاني** الدلالة على حدوث الاعراض انها
قابلة للعدم وكل ما يقبل العدم فهو حادث ونعني بهذه الاعراض الاكوان التي توجب
كون الجوهر في جهات مخصوصة على ما ذكرنا والدليل على انها قابلة للعدم انا راينا الجوهر في
جهة ثم رايناه في جهة اخرى فلا يخلو اما ان يكون المعنى الاول هو الكون الذي اوجب اختصاصه بالجهة
الاولى قايما فيه او زايلا عنه لا وجه الى الاول لانه لو كان قايما فيه لاوجب حصوله في الجهة الاولى
وقد وجد المعنى الموجب لحصوله في الجهة الثانية فينبغي ان يوجد في الجهتين جميعا في حالة واحدة
وهذا محال **فان قيل** ذلك المعنى قايم فيه الا انه كمن وظهر ذلك المعنى شرط حصوله في الجهة
الاولى **قلنا** الكمون والظهور الذي قلتم هل هو معنى وراء ذلك المعنى ام لا ان قاله لا فلا يوجب
اختصاص الجوهر في جهة ما وكان الموجب لذلك وجود ذلك المعنى التي ترجع الى ذاته وان قال
نعم وقد انعدم فقد اقر بعدم بعض الاعراض وقد ذكرنا على حدوثه ولان كمون الكون وظهوره
لو كان معنى وراء الكون قايما به وقيام العرض بالعرض محال فثبت ان ذلك المعنى زال عنه ثم
لا يخلو اما ان يكون زواله بطريق الانتقال او بطريق العدم لا وجه الى الاول لان العرض لا
يقبل الانتقال لاستحالة بقايه ولانه لو انتقل انتقل بطريق الجواز فيجوز ان لا ينتقل وان
ينتقل الى هذا الجوهر او الى غيره فلا بد لانتقاله الى هذا الجوهر من مخصص وهو معنى وراءه لما مر

42

وكذا المعنى الثاني والثالث ويتسلسل الى نهاية وانه محال فيثبت انه زال الى العدم
فيثبت كونه قابلا للعدم فيكون حادثا اذ لو لم يكن حادثا لكان قديما والقديم واجب
الوجود لذاته اذ لو كان جايز الوجود لكان جايز العدم فلا يختص احدهما بالثبوت
وكذا الثاني والثالث الى غير نهاية واذا ثبت ان القديم واجب الوجود لذاته فكما لا
يتصور رفعه لا يتصور خروجه عن الوجود الى العدم والاعراض متى
قبلت العدم علم انها ليست بقديمة واذا لم يكن قديمة كانت حادثة ضرورة وبهذا
الطريق يثبت حدوث ساير الاعراض كالسواد والبياض والاجتماع والافتراق فنقول
الجسم اذا كان ابيضا ثم اسود او كان مجتمعا ثم افترق لم يخلو المعنى الاول اما
ان يكون قايما فيه او زايلا عنه الى اخر ما ذكرنا والله الموفق **الفصل الثالث**
الدليل على استحالة خلو الجوهر عن هذه الالوان وسبقها عليها ان الجوهر لا يوجد في شي
من الحالات الا في جهة معينة لولا ذلك لم يظهر كونه متحيزا مخالفا للاعراض وكونه كائنا
في جهة معينة لا يكون الا بالكون الموجب لذلك على ما مر فكما لا يتصور وجوده الا ان يكون
في جهة ما لا يتصور خلوه عن ذلك المعنى دلالة اخرى ان الجوهر في حالة البقاء لا يخلو
من ان يكون مجتمعا او مفترقا او متحركا او ساكنا لان المجتمع ما يكون غيره بجنبه والمفترق
ما لا يكون غيره بجنبه والمتحرك ما يكون منتقلا عن مكانه الى غيره والمفترق والساكن ما
يكون لابثا في مكان واحد والجوهر في حالة البقاء لا يتصور الا ان يكون غيره بجنبه
او لا يكون ولا يتصور الا ان يكون منتقلا او لا يكون منتقلا عن مكان او لا بقاء فيه فثبت
استحالة خلوه عن العرض **فان قيل** هذه الدلالة لا يشمل جميع حالات الجوهر فان
الجوهر في اول احوال وجوده يخلو عن الحركة والسكون والجوهر الفرد يخلو عن

الاصل الثاني
فان قيل
قلنا
الفصل الثالث
فان قيل

الاجتماع والافتراق **قلنا** انما نصبنا هذه الدلالة لاثبات حدوث الجواهر وان
لها اول لاحوال الوجود فاذا ساعدنا الخصم ان له اول احوال الوجود كفينا المونة وكذلك
اذا قال بوجود الجوهر الفرد ثم وجدت جواهر اخر على ما يشاهدها فقد اعترف
بحدوث بعض الجواهر ويكفينا ذلك في اثبات الصانع لان حدوث الجواهر لا يكون الا
بصانع قديم لما نذكره على ان الجوهر في اول احوال وجوده لا يخلوا عن كونه ما هو حركة و
سكون وان كان لا يسمى بذلك وكذا الجوهر الفرد لا يخلوا من معنى الاجتماع والافتراق
ان كان لا يسمى بذلك فثبت ان الجوهر لم يخل عن الاعراض الحادثة واذا استحال خلوها
عنها استحال سبقها عليها لان في السبق خلوا ضرورة **الفصل الرابع**
الدليل على ان ما لا يسبق الحادث فهو حادث ان كل شيئين حادثا لا يتقدم احدهما
صاحبه في الوجود واحدهما حادث فيكون الآخر حادثا ضرورة لمشاركته الحادث فيما
كان لاجله حادثا وهو لوجوده اولا وابتداء وهذا من العلوم الضرورية وبهذا يبطل
الضرورية قول القائل ان عدم خلو الجوهر عن العرض متى لم يوجب عرضا فعدم خلوه عن
الحادث لم يوجب كونه حادثا لان عدم خلوه عن العرض لا يوجب مشاركته العرض فيما
كان لاجله عرضا وعدم خلوه عن الحادث يوجب مشاركته اياه فيما كان لاجله حادثا
فان قيل ما لا يتقدم حادثا واحدا بعينه يكون حادثا ضرورة اما ما لا يتقدم حوادث لا نهاية لها
لا يجب ان يكون حادثا والجواهر لم تخل عن الحوادث لا نهاية لها واحدا قبل واحد الى غير نهاية
فان حركات الفلك لا نهاية لها فما من حركة الا وقبلها اخرى فيكون ويجوز حادث قبل حادث
الى ما لا نهاية لها كما يجوز حادث بعد حادث الى ما لا نهاية له كما قلتم في انفاس اهل الجنة
والنار فانها تحدث واحدا بعد واحد الى ما لا نهاية **قلنا** الحوادث التي لم تسبقها الجواهر غير

الاصل الرابع

فان قيل

قلنا

لها نهاية وحركات الفلك يستحيل ان يكون بغير نهاية ويستحيل حدوث حادث
قبل حادث الى غير نهاية لوجهين احدهما انا اذا انتهت النوبة الى هذه الحركة الآن
او الحادث الاخير لا بد من القول بانقطاع ما تقدم وانصرامه وانقضائه ووقوع الفراغ
عنه وما لا نهاية له كيف يتصور انقطاعه وانقضاؤه نبين ذلك ان قولنا انقضى وقولنا
انتهى وقولنا تناهى واحد فاذا قلنا بكونها منقضية فقد قلنا بكونها متناهية لا
ضرورة والثاني ان الحوادث التي قبل هذا الواحد اذا كانت غير متناهية لتعلق وجود
هذا الواحد بسبق ما لا يتناهى فلا يتصور وجود هذا الواحد لان ما تعلق وجوده بسبق
ما لا يتناهى لا يتصور وجوده مثاله قول القائل لغيره لا اعطيك درهما الا وقبله درهما
آخر لا يتصور اعطاء درهم ما كذا هذا بخلاف حدوث حادث بعد حادث الى ما لا يتناهى
لانه لا انقطاع ولا انقضاء لجملتها حتى يقال انقضى ما لا يتناهى وانصرم ولم يتعلق وجود هذا
الواحد بوجود ما لا يتناهى مثاله قول القائل لا اعطيك درهما الا وبعده درهما آخر لم
يمتنع اعطاء الدرهم في الحال وبالله التوفيق فثبت بهذه الاصول الاربعة حدوث العالم ودخل
تحت هذه الدلالة جميع اجزاء العالم كالسموات والافلاك وما فيهما من النجوم والارضين وما فيها
من الجبال والبحار والانهار والحيوان والنبات وما تسميه الدهرية طبايع وعناصر وغيرها
فصل في شبه القايلين بقدم العالم فمن شبههم ان العقل يحيل وجود شيء لا عن شيء ولا يصح
حصول المحدث الا من مادة قديمة وهذا معلوم بالرجوع الى الشاهد فانا لم نر شيئا الا عن
شيء آخر فكذا في الغايب ومنها لو استحال وجود العالم فيما لم يزل لا بد من وجه لاجله يستحيل واي شيء
كان مما يرجع الى الفاعل او الى المقدور او الى معنى ثالث قديم فانه لا يقتضي استحالة وجوده فيما لم يزل
ومنها ان الفاعل اذا كان قادرا لم يزل وقد وجد الداعي الى فعل العالم وهو العلم بحسنه ولا مانع منه

فصل في شبه القايلين

فلا بد من وجود الفعل فيما لم يزل والجواب اما الاول فهو على خلاف ما اعتقدوه شاهدا
او غايبا لانه لا يصح ايجاد شي من شي وانما يحدث الفاعل ما يحدث به ابتداء الا ترى ان كلامنا و
ساير افعالنا يحدث لا من شي بل الفاعل يفعله ابتداء وكذلك الباني للدار انما يفعل التاليف
والتركيب وفي ذلك ليس له اصل يحدث منه والحاصل ان الفاعل سواء يفعله بالة او بغير
آلة في محل او لا في محل فانما يفعله ابتداء لا عن مادة واما الثاني قلنا من الاحكام ما لا يعلل
الا ترى ان استحالة البقاء على ما لا يبقى كالاعراض وصحة البقاء على ما يبقى واستحالة حلول
العرض الا في محل لا يعلل فكذا استحالة بقاء وجود العالم لم يزل ثم نقول انما لم يصح وجود
لم يزل لان في ذلك قلب جنسه وهو قدم الحادث وهذا لا يوجد فيما لا يزال واما الثالث
قلنا القادر انما يفعل بطريق الصحة لا بطريق الوجوب فجاز ان يفعل في وقت ولا يفعل في
وقت وكذا الداعي وهو العلم بحسنه لا يقتضي وجود الفعل لا محالة بل يفعله في زمان يختاره و
يرى الصلاح فيه كالواحد منا يتصدق على المسكين اليوم وان كان علمه بحسن الصدقة سابقا
بقاء على اليوم وكذا الباري تعالى جاز ان يفعل العالم لعلمه بحسنه وانتفاع الخلق به في بعض الاحوال
دون بعض ولهم من هذا الجنس شبه وطريق حلها على ما بيناه

فصل في بيان

فصل في بيان ان للعالم صانعا واذا ثبت ان العالم بجواهره واجسامه واعراضه حادث نقول لا بد له من
محدث لان الحادث جايز الوجود اذ لم يكن جايز الوجود لكان ممتنع الوجود او واجب الوجود
ووجوده وحدوثه يبطل امتناع وجوده ولو كان واجب الوجود لاستحال عدمه في وقت ما
لما ذكرنا قبل هذا وقد ثبت عدمه قبل الحدوث فثبت انه جايز الوجود في ذاته لا يختص جواز
وجوده بوقت دون وقت وما هذا حاله لا يختص بالوجود الا بمخصص لما مر ثم ذلك المخصص
لا يخلو اما ان يكون عين العالم او جزءا من اجزائه او غيره لا وجه الى الاول لانه لو كان كذلك لكان

اما ان يوجب وجوده حال عدمه او حال وجوده لا وجه الى الاول لانه يوجب صدوره في العدم
او في حال عدمه وهذا محال ولا وجه الى الثاني لانه اذا وجد لا يتصور وجوده ثانيا حتى يختص
نفسه بالوجود فثبت ان المخصص معنى وراءه وذلك المعنى لا يخلو اما ان يوجب وجوده بطريق
العلة والايجاب او بطريق الفعلية لا وجه الى الاول لان تلك العلة لا يخلو اما ان تكون قديمة او
حادثة لا وجه الى الاول لانه يوجب وجوده في القدم وذلك محال ولا وجه الى الثاني لان حدوث
ذلك المعنى يحتاج الى حادث اخر وكذلك الثالث والرابع فيتسلسل الى غير نهاية واذا بطل هذه
الاقسام تعين قسم الاخير في حدوثه باحداث فاعل مختار وهو الله تعالى وبهذا يبطل قول
من علق حدوث العالم بالطبع والدهر والنجوم والعقل والنفس على ما اختلف فيه عباراتهم لانا
نقول حدوث العالم بهذه الاشياء بطريق العلة والايجاب او بطريق الفعلية والاختيار الاول باطل
لما مر انه اما ان يكون قديما او حادثا وكل ذلك باطل وان قالوا بالثاني فهو الذي نريده ولكنهم اخطاوا
في التسمية والعبارات **فصل في بيان** ان صانع العالم موجود والدلالة على ذلك انه لو لم
يكن موجودا لكان معدوما اذ لا واسطة بينهما ولا فرق بين نفي الصانع وبين تقرير صانع معدوم
اذ لا فرق بين قولنا ليس للعالم صانعا وبين قولنا صانع العالم معدوم فاذا كان نفي الصانع با طلا
كان القول بعدمه باطلا دلالة اخرى ان صانع العالم يفعل العالم بطريق الفعلية والاختيار
على ما مر والفاعل المختار لا بد ان يكون حيا عالما قادرا وللعالم القادر اختصاص بالمعلوم والمقدور
على بعض الوجوه والعلم والقدرة اختصاص بالعالم والقادر والعدم يقطع اختصاصه بنفسه و
اختصاص الصفة به فاذا ثبت كونه مختصا بهذه الصفات ثبت كونه موجودا **فصل في بيان**
ان صانع العالم قديم والدلالة على ذلك انه لو لم يكن قديما لكان حادثا اذ لا واسطة بينهما ولو كان حادثا
يحتاج الى محدث اخر لما ذكرنا في الاول وكذلك الثاني والثالث فيتسلسل الى غير نهاية او يؤدي الى

فصل في بيان
فصل في بيان

الى صانع قديم يحدث الكل وهو الذي نريد في الابتداء

فصل في بيان

ان صانع العالم واحد لا شريك له اعلم ان الله تعالى واحد في ذاته لا ينقسم ولا يقبل الاتصال و الانفصال وواحد في صفاته لا تشبه له في شيء منها وواحد في كونه خالقا فهو الخالق لكل شيء لا شريك له

الدلالة على ذلك

انه لو كان اثنين او اكثر لا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما قادرا على خلاف ما يريد صاحبه ومنعه اياه من الفعل او يكونا عاجزين عن ذلك او يكون احدهما قادرا والآخر عاجزا فان كانا عاجزين لزم نفيهما جميعا لان العاجز لا يصلح صانعا وفاعلا وان كان احدهما قادرا والآخر عاجزا فالعاجز منهما ليس بصانع وان كانا قادرين يؤدي الى التمانع وهو محال بيانه انه لو اراد احدهما تحريك جسم والآخر تسكينه او اراد احدهما احياء شخص والآخر اماتته فاما ان يحصل مرادهما وفيه كون الواحد متحركا وساكنا وكون الشخص الواحد حيا وميتا حالة واحدة وهو محال واما ان لا يحصل مرادهما اصلا وفيه تعجيزهما ومنع كل واحد منهما من الفعل من جهة الآخر واخلاء المحل عن الحركة والسكون وهو محال ولا بد ان تنفذ ارادة احدهما دون الآخر وفيه تعجيز احدهما وانه لا يصلح الها واذا تعذر اثبات صانعين كان واحدا ضرورة **فان قيل** اذا اراد احدهما تحريك جسم واراد الآخر تسكينه محال لان الجمع بين الضدين محال من فاعل واحد فكذا من فاعلين والمحال لا يوصف بالقدرة عليه ولا بالعجز عنه فلا يؤدي الى ما ذكرتم من التعجيز وهو على مثال قول القائل اذا اراد الصانع تحريك جسم هل يقدر عند ذلك على تسكينه او لا يقدر وهل يقدر الصانع على خلق جوهر هو عرض الى غير ذلك من المحالات **قلنا** الجمع بين الضدين محال والقدرة عليه محال كما ذكرت فاما تحريك الجسم في كل وقت فرضناه ليس بمحال و تسكينه في ذلك الوقت ليس بمحال ايضا بل كل واحد منهما جائز ولو وصف القادران بهما بطريق الجواز لا بطريق الوجوب حتى يكون الآخر محالا واذا ثبت هذا القول القديم لا بد ان يكون قادرا بقدرة

قديمة والقدرة القديمة لا اختصاص لها ببعض المقدورات دون بعض فلو كان قادرين لوجب جواز وجود ارادة كل واحد منهما احياء الشخص واماتته وتحريك الجسم وتسكينه على البدل وارادة احدهما خلاف ما يريد الآخر يؤدي الى منعهما وتعجيزهما او منع احدهما على ما مر بخلاف الواحد اذا اراد تحريك جسم لا اراد احياء لضد مقدوريه وفعله بطريق الجواز فلا يؤدي الى عجز **فان قيل** انما يؤدي الى التمانع والمخالفة اذا كان يريد احدهما خلاف ما يريد الآخر ولكن كل واحد منهما لا يريد الا ما يريد الآخر لانهما حكيمان وقضية الحكمة ذلك قلنا هذه الدلالة غير مبنية على وجود الارادة وحقيقة المانع بل على جواز ذلك وتصوره لان القادر يجوز منه الفعل فلو كان كل واحد منهما قادرا جاز ارادة كل ما ضد من المقدورين فيؤدي الى تجويز ما ذكرنا من المحال فبطلت دلالة التمانع وقد نبهنا الله تعالى في كتابه على هذا بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض وثبت بهذا بطلان قول الثنوية والمجوس بان النور والظلمة الهان احدهما يفعل الخير والآخر يفعل الشر وقول المثلثة و النصارى ان الله تعالى جوهر واحد ثلاثة اقانيم وقول المربعة وهم اصحاب الطبايع وقول المسبعة وهم اصحاب الكواكب السبعة ولهم في تفصيل هذا جهالات لا يحتمل هذا المختصر ذكرها لكنا نذكر جملة من فنقول الامر لا يخلو اما ان ارادوا بما ذكروا اثبات صانعين قديمين او اكثر من ذلك على الحقيقة وهو محال بما ذكرنا او اثبتوا صانعا واحدا لكنه مركب من شيئين او ثلاثة اشياء كما تقوله النصارى من الاقانيم التي تحدث في ذات القديم وهذا باطل باستحالة كونه تعالى جوهرا وقابلا للتركيب على ما نذكره او اجروا بعض ما ذكروا مجرى الصفة للصانع القديم كالعلم وغيره وهذا في العبارة

بيان الهان

هبهم

خطائهم

فصل في بيان

ان صانع العالم ليس بعرض الدلالة على ذلك ان حقيقة العرض ما لا قيام له بذاته ويحتاج الى

بمحل يقوم به وما هذا حاله يستحيل كونه عالمًا قادرًا سميعًا بصيرًا والله تعالى موصوف
بهذه لما ذكرنا وينتفي كونه عرضًا ضرورة دلالة اخرى انه لو كان عرضًا لوجب تجويز
العدم عليه كساير الاعراض وذلك يوجب كونه حادثًا كساير الاعراض على ما مر وقد ثبت
كونه قديمًا فينتفي عرضًا ضرورة **فان قيل** ما انكرتم على من يقول بان صانع العالم
قايم بذاته ولا يحتاج الى من يقوم به وهو موصوف بما ذكرتم من الصفات وهو قديم ومع
ذلك تسميته عرضًا **قلنا** هذا خطأ في العبارة وتسمية له بما لا معنى له وانه باطل

فصل في بيان ان صانع العالم ليس بجوهر الدلالة على ذلك ان حقيقة الجوهر هو
المتحيز الذي لا يخلو في وجوده عن جهة ما على ما بينا وما هذا حاله لا يخلو عن الاعراض
والاكوان الحادثة على ما مر وما لم يخل عن الحادث فهو حادث وقد ثبت قدمه فينتفي كونه
جوهرًا **فان قيل** ما انكرتم ان صانع العالم جوهر بمعنى القايم بالذات لان الجوهر هو
القايم بالذات **قلنا** هذا اختلاف في العبارة ولا يجوز اطلاق اسم الجوهر على الله تعالى لان الجوهر
في اللغة هو الاصل يقال فلان من جوهر شريف وعنصر كريم ولهذا سمي الجوهر جوهرًا لانه
اصل الاجسام لان الاجسام يتركب منها فكان اطلاق هذا الاسم على الله تعالى اطلاق اسم لا معنى
له وهو باطل

فصل في بيان ان صانع العالم ليس بجسم الدلالة على ذلك ان الجسم هو المركب
من الجواهر فاذا ابطل كونه جوهرًا بطل كونه جسمًا ضرورة ولانه لو كان جسمًا لا يخلو عن الاعراض
والاكوان الحادثة وكل ما لم يخل من الحوادث فهو حادث وقد ثبت قدمه على ما مر **فان قيل**
ما انكرتم ان صانع العالم جسم لا كالاجسام كما تقولون بانه شيء لا كالاشياء **قلنا** اردت بقولك
لا كالاجسام نفي التركيب او نفي شيء لغرضه قيام التركيب ان قال بالاول تناقض لان الجسم هو المركب
ذاته فيصير كانه قال جسم ليس بجسم مركب غير مركب وهذا تناقض وان قال بالثاني فهو باطل

لان المركب لا يخلو عما يوجب الحدوث على ما مر بخلاف قولنا شيء لا كالاشياء لان الشيء عبارة عن
الوجود ونعني بقولنا لا كالاشياء اوصاف الضرور واطلق الوجود من المعاني التي هي
دلالات الحدث غير الوجود كقولنا موجود لا يشبه الموجودات في الصفات الدالة
على الحدوث **فصل** وبطل بما ذكرنا وصف الباري تعالى بالصورة واللون و
الطعم والرايحة والحرارة والبرودة واليبوسة لان الصورة تنشأ عن التركيب
ولهذا يختلف باختلاف التركيب والطعوم والروايح وهذه الطبايع الاربعة اعراض تحل
في الجواهر فاذا نفينا كونه عرضًا وكونه محلا للاعراض انتفى جميع ذلك عنه

فصل في بيان
ان صانع العالم ليس في جهة ولا في مكان اما الجهة على استحالتها على الباري وجوه احدها
ان الجهة والحيز واحد فلو كان في جهة لكان متحيزًا مماثلا للجواهر والمتحيز لا يخلو عن الاكوان
الحادثة على ما مر وكل ما لم يخل عن الحادث فهو حادث وصانع العالم قديم فبطل كونه في جهة
وثانيها انه لو كان في جهة لكان بطريق الجواز فجواز وجوده في جهة اخرى بدلا عنها ليس
بممتنع لان القديم لا اختصاص له ببعض الجهات دون البعض فاذا وجد في جهة معينة
لابد له من مخصص فيصير بمنزلة الجواهر في اختصاصها بمعان حادثة وذلك وثالثها
انه لو كان في جهة لكان مقدرًا محدودًا متبعضًا لان كل شيء قدرناه في جهة معينة ينتهي الى
جهة اخرى وذلك امارة الحدوث وقد ثبت كونه قديمًا فبطل كونه في جهة واما المكان فالدلالة
على استحالته على الله سبحانه وتعالى انه لم يكن متمكنًا في الازل لانه قديم والمكان محادث على ما مر
فلو صار متمكنا بعد خلق المكان لتغير عما كان عليه والتغير من امارات الحدوث وصانع العالم
قديم فبطل كونه في مكان ولانه لو كان متمكنا لا يخلو اما ان يكون اكبر منه او اصغر منه او مثله في
المقدار وكل ذلك يودي الى النهاية والتبعيض وهو من امارات الحدث ولانه لو كان متمكنا في

مكان لا بد أن يكون في جهة من ذلك المكان إذ لا يعقل تمكن في مكان ولا يكون في جهة من جهات
ذلك المكان فإذا أبطل كونه في جهة بما ذكرنا بطل كونه في مكان **فإن قيل** معنى نفيتم البارئ
عن الجهات والأمكنة كلها ونفيتم كونه جسماً وجوهراً أو عرضاً فقد نفيتموه أصلاً إذ لا مبالغة
في نفي الشيء في حق الإله أكثر من أن ينفى عن الجهات والأماكن كلها وتنفى عنه كونه جسماً
وعرضاً وجوهراً **قلنا** كل ما يتصور عليه الجهات والمكان فنفيه عن الجهات والأماكن
كلها نفي له أصلاً وكذلك الحادث الذي لا يخلو من أن يكون جسماً أو عرضاً فنفي هذه الصفات عنه
نفي له أصلاً أما الموجود الذي يستحيل عليه الجهات والمكان ويستحيل كونه جسماً وجوهراً و
عرضاً فنفيه عن الجهات والأمكنة ونفي صفات الحدوث عنه لا يكون نفياً له فنحن ندعي وندل على
أن صانع العالم موجود يستحيل عليه الجهات والأماكن وأن يكون جوهراً أو عرضاً فنفي هذه
الصفات عنه كيف يكون نفياً له والدلالة عليه ما تقدم أن العالم محدث وأنه لا بد له من محدث قديم
مخالف له إذ لو كان مماثلاً له كان حادثاً ما ولكان في الحادثية حاجة إلى المحدث وذلك باطل
فإن قيل وجود الشيء ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا في جهة ولا في مكان لا يدخل تحت
الوهم ولا يتصوره الذهن فلا يمكن إثباتها **قلنا** الوهم من نتائج الحس فما هو محسوس يدخل
تحت الوهم وما ليس بمحسوس لا يدخل تحت الوهم وثبوت الصانع معقول غير محسوس ويجوز أن
يكون الشيء معقولاً وإن لم يكن محسوساً ولا يدخل تحت الوهم كالعقل في الآدمي والعلم والقدرة والوهم
في نفسه ليس بمفهوم وهو معلوم بدلالة العقل والجملة في ذلك أن الدلالة قد دلت على ثبوت الصانع
وقدمه على ما مر وقد دلت الدلالة أيضاً على كونه مخالفاً للحوادث غير قابل لهذه الصفات فيجب
إثباته كذلك وإن لم يدخل تحت الوهم **والخصوم** تعلقوا بآيات من كتاب الله تعالى وشبهة
العقلية أما الآيات فمنها قوله الرحمن على العرش استوى والاستواء هو التمكن ومنها قوله

47

تعالى أأمنتم من في السماء وقوله تعالى وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله ومنها قوله تعالى و
هو القاهر فوق عباده وقوله تعالى إنا أنزلناه في ليلة القدر والإنزال إنما يكون من جهة فوق
أما الشبهة العقلية فهي أن الله تعالى موجود والعالم موجود وكل من الموجودين لا يكون أحد هما
قائماً بصاحبه قيام العرض بمحله فلا بد أن يكون كل منهما مبايناً لصاحبه أو متصلاً به وفي
ذلك إثبات الجهة ضرورة والجواب أما الآيات قلنا هذا من باب العمليات والسبيل فيها
القطع والعلم فلا يصح الاستدلال بالظواهر المحتملة للتأويل ثم نقول قد قامت الدلالة العقلية
على نفي الجهة والمكان على ما مر فلا بد لهذه الآيات من تأويل صيانة للدلائل عن التناقض فنقول
أما الاستواء فالمراد منه الاستيلاء والاقتدار لأن الاستواء يذكر ويراد به ذلك قال
القائل **قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق**
وقال ولما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر والمراد منه الاستيلاء وأما
قوله تعالى وهو الذي في السماء إله ونحو ذلك فالمراد منه ظهور آثار الوهية في السماء والأرض لا
وجود ذاته فيهما وأما قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده المراد منه التعلي والتفوق من
حيث القدرة والقهر والغلبة كما يقال فوق كل يد يد أخرى وأما الإنزال فالمراد منه نزول
الأمين بالقرآن وهو جبرائيل عم لأنه نزل من السماء والله تعالى هو الذي أمره بالنزول وذلك لا يقتضي
كونه تعالى في جهة **وأما الشبهة العقلية** فالجواب عنها على نحو ما ذكرنا أن كل موجو دين
يجوز عليهما الاتصال والمباينة والجهات لا بد أن يكون أحدهما مبايناً للآخر أو متصلاً به أو في جهة من
جهاته والله تعالى يستحيل عليه ذلك لما ذكرنا من الدلالة العقلية **فصل في بيان أن صانع**
العالم لا يشبه العالم ولا شيئاً منه الدلالة على ذلك أن المتشابهين هما المتماثلان والمتماثلان كل مو جودين
يسد أحدهما مسد صاحبه ويقوم مقامه وينوب منابه ولهذا اعتقد الواحد منا الشيء ساد مسد غيره

نائبا منابه يطلق اسم المثل عليه واذا لم يعتقد ذلك منه لا يطلق اسم المثل عليه ولهذا لا يثبت باحد
اللفظين وينتفي بالآخر اذا ثبت هذا نقول الشيء انما يسد مسد غيره لمشاركته اياه في صفاته
فان كان يشاركه في جميع صفاته كان مثلا له من كل وجه وان كان يشاركه في بعض صفاته
كان مثلا له من وجه ولكن يشترط ان يشاركه في تلك الصفة من كل وجه ويساويه في تلك الصفة
اذ لو كان بينهما تفاوت في تلك الصفة لا يسد احدهما مسد الآخر ولا يقوم مقامه والله
تعالى لا يشارك الجواهر والاجسام والاعراض في جميع الصفات النفسية لكونه جوهرا
ومركبا ومتحيزا او لكون العرض عرضا وغير النفسية لما تقدم قبل ولا يشاركها في بعض
الصفات ايضا لان كل صفة لله تعالى فهي قديمة واجبة الوجود وكل صفة للجواهر و
الاجسام والاعراض حادثة دالة على حدوثها فانتفى عنه تعالى شبه الاجسام والاعراض

فصل وبهذا يبطل قول القرامطة والجهمية والاوايل من الفلا

سفة ان صانع العالم لا يوصف بكونه شيئا وموجودا وحيا وعالما وقادرا خوفا عن لزوم
التشبيه لما ذكرنا ان المماثلين ما يسد احدهما مسد الآخر ووجود الصانع وصفاته
بطريق الوجوب والقدم ووجود العالم وصفاته بطريق الجواز والحدوث فكيف يسد احد
هما مسد الآخر وكذلك اسم الشيء لان الشيء عبارة عن الوجود وقد ذكرنا انه لا مشابهة بينهما
في الوجود

فصل في الاسماء والصفات

اعلم ان الناس في الاسماء
والصفات على اقوال زعم بعض الفلاسفة والباطنية ان الله تعالى لا يسمى باسم ولا يوصف
لا يقال بانه شيء ولا لا شيء ولا موجود ولا غير موجود ولا قادر ولا غير قادر وكذلك ساير
الصفات وقال بعض المعتزلة بانه يوصف بهذه الصفات بمعنى نفي اضدادها لا بمعنى اثبات هذه
الصفات فيه فانهم قالوا بانه حي بمعنى نفي الموت عنه وقادر بمعنى نفي العجز عنه وعالم بمعنى نفي الجهل عنه

وقال عامة المعتزلة ان الله تعالى موصوف بهذه الصفات وهي راجعة الى ذاته فهو حي لذاته
قادر لذاته عالم لذاته الى ساير الصفات وقال اهل السنة والجماعة ان الله تعالى موصوف
بهذه الصفات على التحقيق وانه موصوف بها بمعان قديمة وراء ذاته قايمة بذاته فهو حي
بحياة قديمة قايمة بذاته قادر بقدرة قديمة قايمة بذاته وهذه الصفات ليست عين الذات
ولا غير الذات وكذا هذا في ساير الصفات فنبين ان الله تعالى موصوف بهذه الصفات
على التحقيق ونبين ان الله تعالى موصوف بها بمعان قايمة به ونبين ان تلك المعاني قديمة
ونبين انها ليست عين الذات ولا غير الذات **اما الاول** فهو يشتمل على سبع دعاوى
دعاوى ندعي انه تعالى قادر عالم حي سميع بصير متكلم مريد **اما الدعوى الاولى**
فالدلالة على كونه قادرا ان القادر هو المختص بحال يصح منه الفعل والله تعالى قد صح منه الفعل
على ما ذكرنا ان العالم محدث باحداثه فاذا صح منه الفعل كان قادرا ضرورة تحقيقه لان
التفرقة ثابتة بين من يتاتى منه الفعل كالصحيح وبين من لا يتاتى منه الفعل كالمريض المشرف
على الهلاك فلا بد من امر والا لم يكن هذا بصحة الفعل منه والآخر يتعذر الفعل عليه اولى من القلب
وليس ذلك الامر الا كونه قادرا فاذا صحت هذه الدلالة في الشاهد وصفة صحة الفعل
موجودة في حقه تعالى يثبت كونه قادرا ضرورة **اما الدعوى الثانية** الدلالة
على كونه عالما انه وجدت منه الافعال المحكمة المتقنة يعني بالاحكام والاتقان وجودها على
تركيب خاص ونظام مخصوص ومن هذا حاله لا بد من كونه عالما فانا نرى في الشاهد
يوجد عن احدهما الاحكام المحكمة المتقنة كالكتابة والصياغة وغيرها ذلك ولا يتاتى من الآخر
مع استوائهما في القدرة فلا بد ان يفارق احدهما صاحبه بامر ما علم هو وليس ذلك الا كونه عالما
ومعلوم ان ما وجد من الافعال المحكمة المتقنة من الله تعالى اكثر مما وجد من العباد فيثبت كونه عالما

الافعال

اما الدعوى الثالثة الدلالة على كونه حيًا انه ثبت كونه عالمًا على ما مر

ومن هذا حاله لا بد ان يفارق الجماد الذي يستحيل ان يكون قادرًا عالمًا بامر ما وليس الامر

ذلك كونه حيًا **فان قيل** لم قلتم بان الحيوة امر آخر وراء القدرة وما انكرتم ان

الحيوة والقدرة واحد الا ان العبارة قد اختلف **قلنا** الحيوة امر آخر وراء القدرة

لان الحيوة صفة واحدة متفقة في الاحياء والقدرة مختلفة في القادرين الا نرى ان

زيدا يقدر على فعل لا يقدر عليه عمرو مع اتفاقهما في وصف الحيوة فعلم ان الحيوة امر وراء

القدرة به يصير الذات على حال يصح كونه قادرًا على خلاف الجماد **واما دعوى**

الرابعة والخامسة ان الدلالة على ان الله تعالى سميع بصير انه ثبت كونه حيًا

عالمًا قادرًا على ما ذكرنا والحي العالم اذا لم يكن سميعًا بصيرًا يكون موصوفا بضد آفة ونقصان

والله يتعالى عن الآفات والنقصان فثبت كونه سميعًا بصيرًا **فان قيل** لم قلتم ان السمع

والبصر امران وراء العلم والحيوة وما انكرتم انهما العلم والحيوة الا ان العبارة قد اختلف

قلنا السمع والبصر امر وراء العلم والحيوة اما الحيوة فلان الواحد منا قد يكون حيا ويكون

سميعًا بصيرًا على مثال ما قلنا في القدرة والحيوة واما العلم فلان العلم بالشيء قد حصل بدون

السمع والبصر كعلم بغير المسموعات والمرئيات والسمع والبصر يحصلان بدون العلم فان

النايم قد يسمع الاصوات التي تقرع سمعه ولا يعلمها وقد يرى الاشياء التي بين يديه عند فتح عينيه

ولا يحصل له العلم بذلك وهذا يوجب المغايرة بينهما وقد ثبت كونه تعالى متعاليًا عن النقايص

والآفات فثبت كونه سميعًا بصيرًا هذا وقد تمسك لا له السمع على كونه تعالى سميعًا بصيرًا لان الله

تعالى وصف نفسه في غير آي من كتابه بنحو قوله تعالى وهو السميع البصير وقوله تعالى ان الله بصير الى سمع

غير ذلك واما كونه حكيمًا فالحكمة اما ان تكون عبارة عن العلم كما قال ابن الاعرابي ان الحكمة نوع علم

فاذا ثبت

الافعال

فاذا ثبت كونه عالمًا ثبت كونه حكيمًا واما ان يكون عبارة عن الاحكام والاتقان فعلى هذا

الحكيم بمعنى المحكم فاذا ثبت قادرًا على الافعال المحكمة المتقنة ثبت كونه حكيمًا

فانما نذكر له فصلا على حدة لهذا المعنى **اما دعوى السادسة** الدلالة

على كونه مريدًا من وجهين احدهما انه لو لم يكن مريدًا لا يكون مختارًا ولو لم يكن مختارًا لكان

مضطرًا اذ لا واسطة بين الاختيار والاضطرار والله تعالى لا يجوز ان يكون مضطرًا

لانه امارة العجز فيكون مختارًا واذا كان مختارًا كان مريدًا اذ الاختيار والارادة واحد

والثاني ان الله تعالى قد احدث العالم على شكل خاص على هيئة مخصوصة في وقت خاص

مع جواز ان يكون على شكل آخر وهيئة اخرى في وقت آخر وما هذا حاله لا بد له من مخصص

وليس في ذلك المخصص ذاته وقدرته وعلمه لان هذه الاشكال والهيئات والاوقات

بالاضافة الى ذات القديم وقدرته وعلمه سواء فلا بد من امر آخر وليس في ذلك الا كونه مريدًا

فان قيل هذا الذي ذكرتم في جانب العلم والقدرة ينقلب عليكم في جانب الارادة لان

كل هذه الاشكال والهيئات والاوقات بالاضافة الى ارادة الله تعالى سواء لجواز ان يريد

خلاف ذلك ومع ذلك احلتم به على ارادته فهلا جوزتم مثل ذلك في القدرة **قلنا** هذا

السؤال في منعه فاسد لان الارادة ليست الا الامر الذي يوجب تخصيص احد المقدورين بالوجود

فقول القايل بان الارادة لم اوجبت تخصيص احد المقدورين بالوجود بمنزلة قول

القايل العلم لم اوجب كون الذات عالمًا والحركة لم اوجبت كون الذات متحركًا وانه فاسد **اما**

دعوى السابعة فالدلالة على كونه متكلمًا على نحو ما ذكرناه في كونه سميعًا بصيرًا

لانه ثبت تعالى حي لا آفة به غير موصوف باضداد الكلام لانها نقايص فثبت كونه

متكلمًا ضرورة كالحي القادر منا اذ لم تكن به آفة ونقصان من الطفولية والبهيمية

متحركًا

والخرس يكون متكلما ضرورة ثم بعد هذا اختلفوا قال بعض المعتزلة بانه متكلم لذاته
كما قالوا في ساير الصفات وقال عامة المعتزلة انه متكلم بكلام حادث وقالوا بان
القرآن كلام الله تعالى وانه مخلوق محدث **وقال اهل الحق** الله تعالى
متكلم بكلام قديم قايم بذاته والقرآن كلام الله تعالى وانه غير مخلوق وهو مكتوب في
المصاحف مقروء بالالسنة محفوظ في القلوب غير حال فيها كما نقول ان الله
تعالى مذكور بالالسنة معلوم في القلوب معبود في المحاريب غير حال فيها والمراد
بقولنا القرآن كلام الله المقروء دون القراءة التي هي فعل العبد لان القرآن في
اللغة ان كان عبارة عن القراءة الحقيقية لكن جاز ان يذكر ويراد به المقروء وعلى هذا
قال بعض مشايخنا لا يجوز ان يقول قايل بان القرآن غير مخلوق ولكن يجب ان يقول
القرآن الذي هو كلام الله تعالى غير مخلوق هذا هو بيان المذاهب **واما الكلام**
على من يقول بان الله تعالى متكلم لذاته سنذكره في ساير الصفات والكلام على من يقول
بانه متكلم بكلام حادث بان نقول بان كلام الله تعالى لو كان حادثا لا يخلو اما ان يكون حا
دثا لا في محل او في محل او في ذات الله تعالى او في ذاته تعالى لا وجه الى الاول لان الكلام الحادث
من جنس كلام الناس وانه من قبيل الاعراض وقيام العرض في غير محل محال ولانه لو كان كذلك
لم يكن له اختصاص بمتكلم دون متكلم ولا اوجب كونه تعالى متكلما دون غيره ولا وجه الى الثاني محل
لانه لو كان كذلك لاوجب كون ذلك المحل متكلما لان اختصاصه بالمحل الذي قام به ابلغ وجوه الا
ختصاصات ولكان اثبات التكلم له اولى ولا وجه الى الثالث لانه يصير ذات الله تعالى محل
الحوادث والاعراض وهو باطل على ما مر واذا بطلت هذه الاقسام ثبت ان كلام الله تعالى
معنى قديم قايم بذاته كالقدرة والحياة وغيرهما **والخصوم** تعلقوا بشبهة منها

عبارة هم

ان الكلام في الشاهد عبارة عن الحروف المنظومة والاصوات المقطعة وكذا في الغايب وهذا
لا يكون قديما فيكون حادثا ضرورة **فلئن قالوا** بان الكلام شيء آخر غير ذلك
فهو غير معقول شاهدا وغايبا ومنها ان الكلام الله تعالى لو كان قديما كان
واحدا ضرورة والكلام الواحد كيف يكون امرا ونهيا وخبرا واستخبارا ووعدا ووعيدا
وناسخا ومنسوخا فيكون حادثا ضرورة حتى يبعد بتعدد هذه المعاني **ومنها**
ان كلام الله تعالى لو كان قديما يؤدي الى الكذب والمحال على الله تعالى وانه باطل بيانه
ان الله تعالى امر موسى عم بخلع النعلين بقوله ان اخلع نعليك فلو كان كلامه قديما
كان هذا امرا لموسى عم في الازل بخلع النعلين عند عدم موسى عم وعدم النعل وذلك
محال وكذا قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما اخبر انه كلم موسى في الازل قبل وجوده
وانه كذب وكذا قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى واخبار بعصيان آدم قبل وجوده
كذب ومحال وذا لا يجوز على الله تعالى **ومنها** تعلقهم بايات القرآن نحو قوله تعالى
انا جعلناه قرانا عربيا والجعل والخلق واحد وقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله
تعالى انا انزلناه قرانا عربيا والانزال يكون للحادث وقوله وكان وعدا مفعولا الى غير
ذلك من الايات الجواب اما الشبهة الاولى قلنا الكلام في الشاهد والغايب ليس هو الحروف
والاصوات بل هو معنى قايم بالذات به صار متكلما وهذه الحروف والاصوات دلالات عليه
والدلالة على ذلك العرف ودلايل العقل اما العرف فلان اهل العرف يجعلون
الكلام معنى في النفس والقلب قال القايل **ان الكلام لفي الفؤاد**
وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
والذي في الفؤاد معنى غير الحروف والاصوات وكذا يقال هيا

في نفسي كلاما اريد ان اتكلم به ويقال في نفس فلان كلام يريد ان يعبر عنه **اما دلالة العقل** ان هذه الحروف والاصوات اذا وجدت ممن يدل على معنى في النفس يسمى كلاما وتبع كلاما واذا وجدت ممن لا يدل على معنى في النفس لا يكون كلاما ولا يسمى به فثبت ان الكلام في الشاهد معنى في النفس وراء هذه الحروف والاصوات وانما الحروف والاصوات دلالات عليه فكذا في الغايب **اما الشبهة الثانية قال** بعض شيوخنا رحمهم الله ان الله تعالى امر ناهي مخبر مستخبر في الازل وهذه الصفات ليست عين الذات ولا غيره وكذا كل واحد منها من هذه الصفات ليست عين الاخرى ولا غيرها لما نذكره في الصفات مع الذات وعلى هذا لا يودي الى كون الكلام الواحد امرا ونهيا وخبرا ثم نقول لم لا يجوز ان يكون الكلام الواحد امرا ونهيا وخبرا بيانه ان الكلام ليس بامر ونهي او خبر باعتبار ذاته بل هو امر باعتبار الارادة كونه امرا ونهي لارادة كونه نهيا وكذا في الخبر والكلام الواحد جاز ان يكون مما يراد به الامر بالشي والنهي عن شي اخر والاخبار عن شي ثالث فيقع موصوفا بهذه الصفات مثاله اذا قال الرجل لغيره ان قلت زيدا فاعلم اني اريد امرك بالقيام ونهيك عن الاكل والاخبار بكون عمرو في الدار ثم قال له زيد يفهم منه هذه المعاني ويقع هذا امرا ونهيا وخبرا واذا ثبت جواز ذلك في الشاهد فكذا في الغايب **اما الشبهة الثالثة** قلنا كلام الله تعالى صفته وهي ازلية وذات الله تعالى وصفاته القديمة لا يرد عليهما التغيير والزمان ولا يتصور فيه الماضي والحال والمستقبل انما التغيير والزمان يرد على هذه المحدثات فيصير مامورا به ومخبرا عنه بعد ان لم يكن فكلام الله تعالى في الازل اخبار عن وجود هذه المحدثات وحال وجودها اخبار انها موجودة وبعد انقضا

اخبار

انها كانت موجودة من غير تغيير في نفس الكلام كما نقول في علم الله تعالى فانا والخصوم مجمعون على ان الله تعالى عالم لم يزل وعلم الله في الازل بوجود آدم علم انه سيوجد حال وجوده وحال وجوده علم بانه موجود وبعد موته علم بانه كان موجودا من غير تغيير ذات العلم فكذا هذا في الكلام **واما تعلقهم بالايات** قلنا هذه مما يحتمل التبديل والعالم والقطع فكيف يصح التمسك بالظواهر المحتملة للتاويل **ثم نقول** قوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا منصرف الى العبارات الدالة على كلام الله تعالى لان كونه عربيا صفة العبارة دون الكلام القايم بالنفس وكذا المراد من الذكر في الاية الثانية هو العبارة والنظم وقد قيل ان المراد بهذا الذكر الرسول المبعوث المذكر للخلق واما الانزال فقد قيل ان المراد به الآتي بالقرآن وهو جبرائيل صلوات الله عليه ونقول المراد منه الانزال هذه العبارات الدالة على كلام الكلام وهي محدثة عندنا واما قوله تعالى وكان وعد مفعولا فالمراد منه الموعود على هذا الوجه يجيب عن كل ما يتعلقون به من هذه الايات

فصل في ان الله تعالى موصوف بهذه الصفات بمعاني وراء الذات القايمة به وقد خالفنا فيه المعتزلة فانهم قالوا بان الله تعالى موصوف بهذه الصفات لذاته وهو تعالى قادر لذاته عالم لذاته حي لذاته وعندنا ان الله تعالى موصوف بهذه الصفات لمعاني وراء ذاته قايمة بذاته فانه قادر فانه قادر بقدرة عالم بعلم حي بحيوة وكذا في ساير الصفات والدلالة على ذلك من وجهين احدهما ان قولنا ذات يفهم منه معنى وقولنا قادر يفهم منه معنى لا يفهم من قولنا ذات لانه لو كان المفهوم من قولنا قادر هو ما هو المفهوم من قولنا ذات لكان القايل ذات قادر بمنزلة قول القايل ذات ذات وذلك باطل قوله فثبت ان القدرة امر وراء الذات يوصف به الذات **فان قيل**

قول صح

نعم المفهوم من قولنا قادر وراء المفهوم من قولنا ذات وهو كونه ذاتا مطلقا وقولنا
يفيد كونه ذاتا مطلقا وقولنا ذات قادر يفيد كونه ذاتا مخصوصا كما نقول في
السواد مثلا انه عرض ولون فان المفهوم من قولنا لون وراء المفهوم من قولنا
عرض وهو كونه عرضا مخصوصا قلنا هل اشرت بقولك ذات مخصوص الى
معنى وراء الذات ام لا ان قال لا فهو باطل لما مر وان قال نعم فهو الذي نريد بخلاف
لون وعرض لانهما اسمان لمعنى واحد الا ان احدهما خاص والاخر عام وهذا لان
قولنا سواد يفيد كونه عرضا ولونا وقولنا عرض لا يفيد كونه لونا لانه ينبئ عن اللون
وغيره فهما عبارتان مترادفان على معنى واحد وذلك ليس بممتنع اما قولنا
عالم وقادر وحي فهذه عبارات يستفاد بكل واحد منها ما لا يستفاد بالاخرى
لا بطريق الخصوص ولا بطريق العموم ولهذا يصح النفي باحدهما والاثبات بالاخر
يقال قادر ليس بعالم عالم ليس بقادر وحي ليس بقادر ولا عالم ولكل واحد من هذه
الصفات خاصية غير خاصية الاخرى وعليها دليل غير دليل الاخرى فالحدوث
دليل القدرة والاحكام دليل العلم والاختصاص ببعض الوجوه دليل الارادة
فكيف يفيد احدهما ما لا يفيد الاخرى والثاني ان القادر منا قادر بقدرة و
العالم منا عالم بعلم والحي منا حي بحيوة فليكن ثالثة كذلك في الغايب لان الاستدلال
بالشاهد على الغايب واجب لا فرق بين الغايب والشاهد في احكام الصفات والمقتضي
لها انما يفترقان في الكمال والنقصان الا ترى ان لو قدرنا متحركا في الغايب لكان متحركا
بحركة فكذا كونه قادرا والحقيقة ان قولنا ذات ليس بعالم نفي للعلم لا للذات فقولنا
ذات عالم يكون اثباتا للعلم دون الذات دل عليه ان قول القايل عالم لا علم له تناقض

ولا فرق بين قوله فلان غير عالم بهذا الامر وبين قوله لا علم له بهذا الامر فاذا اثبت
كونه عالما ثبت له العلم ضرورة واذا ثبت ان هذه الصفات معاني وراء الذات نقول
انها قايمة بذات الله تعالى لانها لو لم تكن قايمة بذاته تعالى لم يجز وصف الله تعالى بها
لعدم الاختصاص الموجب لذلك **فصل في بيان** قدم صفات الله تعالى
والدلالة على ذلك لو لم تكن قديمة كانت محدثة ولو كانت محدثة لا يخلو اما ان يكون كانت
حادثة في ذات الله تعالى او في محل حادث او لا في محل لا وجه الى الاول لان ذات الله
تعالى ليس محلا للحوادث لان ذلك يؤذن بكونه حادثا ولا وجه الى الثاني لانه يوجب
كون ذلك المحل موصوفا بها لان اختصاصها بذلك المحل ابلغ ولا وجه الى الثالث لان
المعنى الحادث من قبيل الاعراض وقيام العرض بغير المحل محال ولانه لو كان كذلك
لم يكن له اختصاص بذات الله فلا يكون باثبات الحكم له اولى من اثباته لغيره واذا بطل هذه
الاقسام تعين كونه قديما **فصل** في ان هذه المعاني ليست عين الذات ولا غير
الذات ولا بعض الذات فاما الدلالة على انها ليست عين الذات ما ذكرنا ان المفهوم من قولنا
قادر عالم ليس المفهوم من قولنا ذات ولان المفهوم من القدرة غير المفهوم من العلم والحياة
فلو كانت هذه الصفات عين الذات يؤدي الى كون الذات الواحد حياة وعلما وقدرة
وسمعا وبصرا وارادة وكلاما فيصير الشيء الواحد اشياء كثيرة وانه باطل **واما الدلالة**
على انها ليست غير الذات لان حد الغيرين ما يتصور وجود احدهما بدون الاخر وذات
الله تعالى لا يتصور بدون هذه الصفات وصفاته لا يتصور بدون الذات فانتفت المغايرة
فلئن قال قايل حد الغيرين ما ذكرته يقال له لسنا نعني بالمغايرة التي ننفيها هاهنا
قلنا ذات الله تعالى موجود قديم وصفاته موجودة قديمة لا يتصور وجود ذاته

دون صفاته ولا وجود صفاته دون ذاته وما وراء ذلك فهو خلاف في عبارة فان كان اطلاقه
لا يؤدي الى تجويز المحال على الله تعالى نطلقه ولا نمتنع عنه **اما الدلالة على**
انها ليست بعض الذات ان كونها بعضا يؤدي الى ان يكون ذاته متجزيا ومتبعضا وهو
اشارة الى الحد والنهاية وهو من امارات الحدث فلا يجوز عليه تعالى فان قيل لو جاز للقائل
ان يقول بان صفات الله لا هي الذات ولا غيره ولا بعضه لجاز للقائل ان يقول انها هي
هو وغيره وبعضه لان في نفي كل واحد منها اثبات الاخرى قلنا ليس كذلك لان قول القائل
بان هذه الصفات ليست عين الذات ولا غيره ولا بعضه ليس فيه تناقض اما قول القائل
هذا الحيوان ليس بفرس ولا ببغل ولا ببقر فهو كلام صحيح من غير تناقض ومثاله ما قلتم قول
القائل هذا الحيوان فرس وبغل هذا وهذا لانه ان تنفي الصفات الكثيرة المتضادة عن الشيء
الواحد فيقال هذا الجسم ليس باسود ولا بابيض ولا باحمر اما لا يجوز ان يثبت الصفات المتضادة
للذات الواحد لا يقال هذا الجسم اسود وابيض واحمر **فان قيل** متى قلتم بان هذه
المعاني لا هو ولا غيره ولا بعضه فقد نفيتموه اصلا لان الموجودين اما ان يكون احدهما
عين الاخر او غيره او بعضه فاذا قلتم بانه لا هو ولا غيره ولا بعضه كان نفيا له اصلا
قلنا ليس حد الغيرين ان لا يكون عينه ولا غيره بل هو حد الغيرين ان يتصور وجود
احدهما بدون الاخر وحد البعض ان يكون جزءا له وهذا لا يتصور في صفات الله تعالى وذاته
فكانت صفاته تعالى موجودة ليست عين ذاته ولا غير ذاته ولا بعض ذاته **مثال**
ذلك في ان هذا اذا قلنا ان هذا المحدث ليس بعرض فقد اثبتنا كونه جسما او جوهرا واذا
قلنا انه ليس بجسم قد اثبتنا كونه جوهرا او عرضا وليس يلزم مثل ذلك في ذات القديم تعالى
فانا نفينا عنه كونه جوهرا وجسما وعرضا وليس يلزم من ذلك نفيه تعالى وتحقيقه ما مر

53

انه ليس حد العرض ان لا يكون جسما ولا جوهرا وليس حد الجسم ان لا يكون جسما ولا عرضا وليس
حد الجوهر ان لا يكون جسما وعرضا فلم يلزم من نفي احدهما اثبات الاخر بل لكل واحد منها
حد لغيره فيجوز ان يكون الشيء موجودا ولا يكون جسما ولا جوهرا ولا عرضا فالله تعالى موجود
ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض كما صفات الله تعالى ليست عين ذاته ولا غيره ولا بعضه
ومع هذا هي موجودة وصفات له **فصل في ان التكوين غير
المكون** اعلم ان التكوين والايجاد والاحداث والابداع والاختراع والتخليق
عبارات ترجع الى معنى واحد وهو اخراج الشيء عن العدم الى الوجود وايجاد عن
عدم الا انا اخترنا عبارة التكوين اتباعا للسلف فنقول الكلام هاهنا في مواضع
احدها ان التكوين غير المكون والثاني انه صفة قائمة بذات الله تعالى والثالث انها
انها قديمة اما الاول فقد خالفنا فيه المعتزلة وعامة الاشعرية فانهم قالوا التكوين
عين المكون والدلالة على بطلان ذلك ان التكوين لو كان عين المكون لكان الضرب
عين المضروب والقتل عين المقتول اذ هما يجريان مجرى واحدا وذلك باطل وتحقيقه
انه ثبت ان العالم محدث وانه حادث باحداث الله ولا بد ان يكون الاحداث صفة
لله تعالى لانه لو لم يكن احداثه صفة لله تعالى لم يكن العالم باحداث الله تعالى بل يصح ان
يقال حدث لا باحداث الله وذلك باطل دليل اخر ان لحدوث العالم تعلقا بالله تعالى
فلا يخلو اما ان يكون تعلقه بذات الله تعالى لا بصفة اخرى وراء ذاته او بصفة العلم
والارادة او بصفة اخرى وراء هذه الصفات وهو الاحداث والايجاد لا وجه الى الاول
لان وجود ذات الله تعالى لا يوجب وجود العالم ولا وجه الى الثاني لان العالم يتعلق بالعلم من
حيث انه معلوم وبالقدرة والارادة من حيث انه مقدور ومراد لا من حيث انه موجود محدث

واذا بطل هذان القسمان تعين الثالث وهو ان وجود العالم يتعلق بصفة اخرى و
هي الايجاد والاحداث واما الثاني فالدلالة عليه هو ان التكوين لما كان صفة من
صفات الله تعالى لا يخلو اما ان كانت قايمة بمحل آخر او موجودة لا في محل او قايمة
بذات الله تعالى لا وجه الى الاول والثاني لما ذكرنا في ساير الصفات فاذا بطل القسمان تعين
الثالث واما الثالث فالدلالة عليه انه لو لم يكن قديما لكان حادثا اذ لا واسطة بين القدم
والحدث ولو كان حادثا لكان ذات الله تعالى محلا للحوادث وذلك باطل على ما مر
دلالة اخرى ان التكوين لو كان حادثا لكان حادثا بتكوين آخر والثاني لا يخلو اما ان
كان قديما او حادثا فيودي الى القول بتكوين قديم او الى التسلسل **فان قيل** لو كان
التكوين قديما ادى الى المحال وهو كون المكون قديما لان التكوين بدون المكون لا يتصور
كالكسر بدون المكسور والضرب بدون المضروب والقتل بدون المقتول وغير ذلك **قلنا**
هذا السوال في موضعه فاسد لان قول القايل المكون والمحدث يصير قديما لا يتصور
لان المحدث ما لوجوده ابتداء والقديم ما لا ابتداء لوجوده فيصير كانه قال ما لوجوده
ابتداء يصير ما لا ابتداء لوجوده وانه باطل ثم نقول التكوين ليس بعلة موجبة لوجود
المكون على مثال الحركة مع المتحرك بل هو صفة ازلية قايمة بذات الله تعالى وهو لتكوين
المحدثات وقت وجودها عند اختيار حدوثها فكيف يودي الى قدم المحدثات وهو
على مثال القدرة والارادة فان وجود العالم يتعلق بقدرة الله تعالى وارادته وعند
الخصوم وجود العالم بالقدرة لا بالتكوين والقدرة والارادة قديمتان فلا يودي الى قدم
العالم والوجه فيه ما ذكرنا فكذا التكوين

فصل في جواز روية الله تعالى

اعلم ان في العقل جواز روية الله تعالى وقد دلت دلالة السمع على

جوازها ايضا وان الله تعالى يراه المومنون في الجنة بروية لا في جهة ولا في مكان ولا على
تقدير اتصال شعاع ولا على تقدير مسافة ونحو ذلك من امارات الحدث وهذا مذهبنا
وانكرت المعتزلة ذلك على جوازها من حيث العقل والسمع اما العقل فلان المجوز للروية
والمصحح لها الموجود والله تعالى موجود فثبت جواز رويته وصحتها ضرورة و
الدليل على ان المصحح للروية في كل المرئيات هو الوجود انا راينا اجناسا مختلفة و
متضادة نحو الجواهر والاجسام والالوان نحو السواد والبياض والحمرة والصفرة
والاكوان نحو الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ونحو ذلك ولا جامع في الكل الا
الوجود لان خصايص الجواهر وصفاتها لا توجد في الاكوان والاشتراك
في هذه الاجناس لا في الوجود فعلم ان المصحح للروية هو الوجود والله تعالى موجود جسام
فلزم صحة رويته ضرورة **فان قيل** لم قلتم بان الروية يتعلق بغير
وما ذكرتم من الاعراض غير مرئية عندنا بل المرئي هو المتحرك والاسود والمجتمع
دون الحركة والسواد والاجتماع والثاني ان ثبت ان كل ذلك مرئي لم قلتم بان المصحح
لرويتها الوجود ولو ثبت ذلك ليثبت جواز روية ما يستحيل عليه الروية نحو العلم والعقل
والاصوات والطعوم وغيرها لان الوجود يشمل الكل **قلنا** الدليل على ان
هذه الاعراض مرئية انا راينا جسما متحركا واسود ثم رايناه غير متحرك وغير
اسود وكذا على القلب فيدرك تحته امورا فقط بحاسة النظر وهذه التفرقة لا ترجع
الى ذات الجسم لان الذات في الحالين على السواء وانما يرجع الى شيء آخر قايم به وهو السواد
والحركة فعلم ان المرئي هو الحركة والسواد فيه مرئيان ايضا لما ذكرنا انا ندرك عند الروية
تفرقة بين الصنفين وذلك يرجع الى معنى يوجب التفرقة بينهما اعني كونه متحركا وساكنا

ولیس فی ذلک الا الحرکة والسواد بتحقیقه ان عند روٴیة الجسم والاسود یحصل لنا العلم
بالحرکة والسواد بهذه الحاسة المخصوصة واما الثانی فی الدلیل علی ان المصحح لروٴیة هذه
الاشیاء الوجود ما ذکرنا ان بین هذه الاجناس اختلاف فی کل الصفات سوی الوجود
فعلم ان المصحح للروٴیة فی کل الوجود وهکذا القول فی موجود انه صحیح الروٴیة الا ان الروٴیة
تحصل بخلق الله تعالی والله تعالی ما اجری العادة بخلق الروٴیة فی ابصارنا لهذه الاشیاء التی
ذکرنا بل اجری العادة بخلق ضد الروٴیة لها فلم نرها لهذا المعنی لا انه یستحیل روٴیتها
واما دلالة السمعیة فنضاف من کتاب الله تعالی احدهما قوله تعالی خبرا عن موسی رب
ارنی انظر الیک ثم قال لن ترانی الآیة فالاستدلال به من وجوه احدها اشتغال موسی علیه
بالسوال لانه لو کان محالا اما ان یعلم کونه محالا او لم یعلم ذلک ومع هذا سال لا وجه الی الاول
لانه هذا منه جهل بصفة من صفات الله تعالی وهذا لا یکون علی الانبیاء علیهم السلام ولا
وجه الی الثانی لانه اشتغال بسوال المحال عن الله تعالی وانه کفر وثانیها ان الله تعالی
علق الروٴیة بشرط متصور وهو استقرار الجبل بقوله تعالی فان استقر مکانه فسوف ترانی
واستقرار الجبل متکون والمعلق بشرط متصور یکون متصورا ضرورة **والشبهة** الثانیة
علی هذا وجهین احدهما ان موسی علیه السلام ما سال الروٴیة بل سال انه یعرف الله تعالی بها
ضرورة معناه والله اعلم رب اجعل لی آیة اعرفک بها کما اعرف شیئا انظر الیه فکنی بالروٴیة
عن ذلک وانه سائغ فی الکلام والثانی انه ان سال الروٴیة لکنه ما سال عن نفسه بل عن قومه
لانهم سالوا منه ذلک قالوا لن نوٴمن لک حتی نری الله جهرة فسال الروٴیة عنهم احتجاجا
لهم وردا لاعتقادهم **والجواب** اما الشبهة الاولی فساقطة من وجوه احدها
انه لو کان ذلک سوالا للآیة لکان من حق الکلام ان یقول رب ارنی آیة انظر الیها ویقول

كل ص

لا يخلو ص

فی الجواب لن ترانی آیة ولیس الامر کذلک بل اضاف الروٴیة الی الله تعالی ونفی الروٴیة عن نفسه
والثانی ان موسی علیه السلام کان مخصوصا بآیات ومعجزات یعرف الله بها علی وجه یعرف بها
لا یتصور فی دار الدنیا باکثر من تلک المعرفة نحو تقلیب العصا حیة وتفجیر الماء من الحجر و
فلق البحر وغیر ذلک ولا یحسن ان یسال ذلک مع حصول هذه الآیات والثالث ان الله
تعالی علق الروٴیة بحال زوال الآیة وهو استقرار لان تحرک الجبل فی هذه الحالة آیة
معجزة فکیف یحسن تعلیق روٴیة الآیة المعجزة **اما الشبهة الثانیة**
فساقطة ایضا من وجوه احدها ان یکون الروٴیة لو کانت محالا لوجب علی موسی ان یبین
لهم استحالته وان یرد علیهم ذلک ولما جاز منه السوال عن الله تعالی لان الکفار اذا سالوا
شیئا محالا من النبی علیه السلام لا یجوز له ان یسال ذلک المحال من الله تعالی وحیث سال علم انه لم
یکن محالا والثانی ان یکون انه لو کان السوال عن القوم لاضافه الیهم وقال رب ارهم
ینظرون الیک وقد اضاف الی نفسه لا الی القوم فانه قال رب ارنی انظر الیک والثالث
ان السوال لو کان لاحتجاج علیهم لکان بحضرة القوم لیمکن الاحتجاج علیهم والسوال
ما کان بحضرة القوم بل بحضرة السبعین الذین اختارهم موسی علیه السلام یتقون بقول موسی علیه السلام
والنص الثانی قوله تعالی وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة والنظر الی الشیء هو الروٴیة فدل
النص علی جواز روٴیة الله تعالی وجوه فی الآخرة **فان قیل** لم قلت بان المراد من النظر
ههنا الروٴیة بل النظر امر آخر وراء الروٴیة ولهذا یثبت باحد اللفظین وینفی بالآخر
یصح ان یقال نظرت الی الهلال فلم اره ولو کان النظر هو الروٴیة تناقض الاثبات باحد اللفظین
والنفی بالآخر والثانی لان النظر کما یراد به الروٴیة یراد به الانتظار قال القائل انی الیک
لما وعدت لناظر نظر الفقیر الی الغنی الموسر والمراد هو الانتظار فتقدیر الآیة وجوه

الجبل ع

الله اعلم وجوه يومئذ ناضرة الى ثواب ربها منتظرة قلنا المذكور في النص النظر
المضاف الى الوجه المعدى بكلمة الى والنظر المقرون بالوجه المعدى بكلمة الى لا يراد به الا الرؤية
دل عليه انه لا يثبت ما حكيته اللفظين وينفي الاخر لا يصح ان يقال نظرت بوجهي الى
فلان فلم اره ولو قال قائل ذلك يرده عليه ويخطئه في ذلك بخلاف ما ذكروه الامثال لانهما
قرن النظر بالوجه ولان جهة الهلال مضمر فيه معناه نظرت الى صوب الهلال فلم اره
حتى لو قال نظرت بوجهي الى الهلال فلم انظر اليه يخطئه في ذلك واما قوله النظر من الانتظار
قلنا النظر المقرون بالوجه المعدى بالى قط لا يراد به الانتظار ولانا لو حملناه على
الانتظار لاحتجنا الى اضمار شيء لم يذكر في الكلام ولا دل عليه اللفظ وهو الثواب ولو جاز
ذلك لجاز حمل قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم على قوله اعبدوا ثواب ربكم الى غير ذلك
من المحالات **وللخصوم شبهة** منها تعلقهم بقوله تعالى لموسى عليه السلام
لن تراني وكلمة لن للنفي على سبيل التابيد ولو كان جايزا الرؤية لما نفاه على سبيل
التابيد ومنها تعلقهم بقوله تعالى لا تدركه الابصار نفى الادراك بالبصر والرؤية ليست
الا الادراك بالبصر ومنها ان الله تعالى لو كان جايز الرؤية وسلامة ثابتة لنا ولا يتصور
عليه الحجاب والموانع من رؤيته من بعد مسافة ودقة وغيرها اذ كل ذلك يستحيل على الله تعالى
لوجب ان نراه في الحال وحيث امتنع ذلك علم انه لا يجوز عليه الرؤية اصلا ومنها ان الله
تعالى لو كان مرئيا لا بد ان يكون في جهة وان يمكن الاشارة اليه لان كل من رأى شيئا يمكن له
الاشارة اليه وانه رآه في جهة من جهاته لا يعقل رؤية الشيء بدون ذلك والله تعالى لا يجوز
عليه الجهة والاشارة فاستحال رؤيته مضرون **والجواب اما الشبهة**
الاولى قلنا كلمة لن يقتضي نفي ما دخل عليه على التابيد وهو الذي دخل عليه هو الرؤية المسؤولة

وهو الرؤية في الدنيا فيقتضي انتفاءها لا انتفاء الرؤية اصلا على ان اقتضى ما اقتضاه ظاهر
النص نفي رؤية موسى عليه السلام على التابيد وهذا لا يقتضي استحالة رؤية الله تعالى اصلا فذهب
التمسك بالنص جانبا ثم قامت لنا دلالة قطعية ان موسى عم يراه في الجنة وان كلمة لن هاهنا
اريد بها النفي في دار الدنيا مدة عمر موسى صلعم ومدة العمر قد يعبر عنه بالتابيد **واما
الشبهة الثانية** قلنا الادراك غير الرؤية لان الادراك احاطة الشيء
بحدوده وجهاته فيجوز ان يكون الشيء مرئيا ولا يكون محاطا به والله تعالى لا يجوز عليه الحد
والجهات فلا يجوز احاطته وادراكه وان كان يجوز رؤيته فنزل الادراك من الرؤية
منزلة الاحاطة من العلم والله تعالى يعلم ولا يحاط به علما كذا هذا **واما الشبهة
الثالثة** قلنا رؤية الشيء باعتبار سلامة الالات وارتفاع الحجاب وانعدام الموانع ليس
بل هذه شروط الرؤية في بعض المرئيات باعتبار العادة بل يخلق الله تعالى الرؤية ومعلوم
معنى يخلقه الله تعالى في الابصار وقد يخلق منه في بعض المرئيات فالله تعالى اجرى العادة
بان لا يخلق الرؤية له في دار الدنيا فانما لم نره لهذا المعنى **واما الشبهة الرابعة**
قلنا هذا باطل بالعلم فان كل من علم شيئا من الشاهد يمكنه الاشارة ولا بد من ان يكون
في جهة وهذا لا يوجب نفي العلم بالله تعالى ثم نقول كل ما يتصور عليه الجهة ويمكن الاشارة اليه فاذا
رآه غيره لا بد ان يراه في جهة ويشير اليه اما ما لا يتصور عليه الجهة والاشارة فيرى من
غير جهة واشارة فثبت جواز رؤية الله تعالى وانه موعود بما تلونا من النصوص وبكثير
من الاخبار لا يحتمل هذا ذكرها **فصل في اثبات النبوة و
الرسالة** والكلام في ذلك في مواضع احدها ان في العقل جواز ارسال الرسل
وانه ممكن غير ممتنع وثانيها ان ارسال الرسل في الحكمة من الواجبات او من الجايزات

وثالثها في طريق معرفة رسالة شخص بعينه ورابعها في اثبات رسالة نبينا محمد عليه السلام **الفصل الاول** في بيان جواز ارسال الرسل عقلا وقد خالفنا فيه البراهمة وقالوا بامتناعه عقلا والدلالة على جوازه ان العالم مخلوق والله خالقه ومالكه وكل ما لك يملك التصرف في عباده فجاز ان يامرهم وينهاهم ويبين لهم وجوه المصالح والمفاسد ويرشدهم الى ما فيه نفعهم عاجلا وآجلا وهذا مما لا خفا فيه ثم ذلك قد يكون بان يخلق فيهم العلم الضروري بذلك وقد يكون بان يبين لهم على لسان شخص بعينه بان يكلم شخصا بعينه اما بغير واسطة او بواسطة ملك ثم ذلك الشخص يبين لهم ذلك من الله تعالى ولا نعني بارسال الرسل الا هذا وهذا مما لا استحالة به اصلا **وشبهتهم على هذا من وجهين** احدهما ان ارسال الرسل لا يخلوا اما ان يكون لبيان ما يعرف بالعقل او لبيان ما لا يعرف بالعقل لا وجه الى الاول لان بالعقل غنية وكفاية عنه ولا وجه الى الثاني لان ما لا يعرف بالعقل اصلا لا يعرف بارسال الرسل اصلا **والثاني** انه لا يمكن الوقوف على صدق مدعي النبوة لان ذلك بطريقين اما بان يبين الله تعالى لهم ذلك شفاها او يظهر على يدي امرا مخالفا للعادة فيكون معجزة له لا وجه الى الاول لانه لو فعل الله تعالى بعين ذلك لوقعت الغنية له عن ارسال الرسل ولا وجه الى الثاني لانه لا يمكن التمييز بين المعجزة والسحر والتخييلات والطلسمات والجواب اما الاول قلنا ههنا قسم اخر وهو ان يكون لبيان ما يعرف اصله بالعقل ولا يعرف كميته وكيفيته وهو شكر المنعم وعبادة المعبود والوجه الذي يجب ايقاعه عليه ليكون طاعة له بمجرد العقل وانما يحصل ذلك بارسال الرسل **واما الثاني** فلانه يمكن الوقوف على صدقه بتصديق الله تعالى اياه باظهار المعجزة على يده

مطابقا

ابن الهمام

مطابقا لدعواه **قوله لا يمكن التمييز** بين المعجزة وغيرها من السحر والتخييلات قلنا لا بل يمكن وقد تقدم تعريف المعجزة بما ذكروا اذا وجدت على حدها بيانه ان المعجزة هي التي لا تدخل تحت القوى البشرية والفكر الحكمية نحو احياء العظام الرميم وابراء الاكمه والابرص وقلب العصا الصغيرة حية تتلقف الافعال العظيمة ونحو ذلك وهذا مما يشتبه بالتخييلات في الطلسمات التي يقدر البشر عليها بحيل على انا نقول المعجزة انما تتم اذا والتحدي بها وعجز الخلق عن المعارضة بمثلها ولو كان من التخييلات والطلسمات لقدر الخلق الكثير على معارضته بالطريق الذي قدر هو وحيث عجزوا عنه اصلا **الفصل الثاني** في ان متكلموا اهل الحديث لم لارسال الرسل من الجايزات في الحكمة لا من الواجبات وقالت عامة المتكلمين بانه من الواجبات في الحكمة ولا نعني بوجوبه في الحكمة انه يجب على الله تعالى ذلك بايجاب او بايجاب غيره تعالى الله عن ذلك لكنا نعني به ان من قضية الحكمة ان يوجد لا محالة وانعدامه يكون مخالفا لقضية الحكمة والدلالة على ذلك من وجهين احدهما ما ذكرنا في صدر الكتاب ان لم بالعقل لو على وجوب شكر النعمة وقبح الكفران والعقل لا يهتدي الى معرفة ذلك بطريق التفصيل لانه لا يعرف به قدر النعمة ومقدار ما يجب به من الشكر وانما يعرف ذلك بالسمع وذلك بارسال الرسل فكان مقتضى الحكمة ارسال الرسل لبيان ذلك ضرورة والثاني ان الله تعالى خلق الاطعمة والاغذية والسموم القاتلة والاشياء الردية وانما خلقها لمنافع العباد ومصالحهم فلابد للمرء ان يعرف الغذاء الملايم المنفع للنفس والدواء المصلح للبدن من السم المهلك والطعام الردي ليقدم على ما يتعلق به البقاء ويحترز عما يتعلق به الهلاك والعقل بمجرده لا يهتدي الى ذلك وانما يعرف ذلك بالسمع والسمع بالارسال الرسل فكان لارسال الرسل واجبا في الحكمة فان قيل يمكن التمييز بينهم بالتجربة فلا حاجة الى الرسل

قف

قلنا العقل على التمييز لا يجوز التجربة لانه يحتمل ان المجرب يتناول السموم القاتلة فيهلك والعقل يوجب التحرز عن احتمال الضرر على ان ذلك مما يختلف باختلاف الطبايع فرب شيء يكون ضارا في حق شخص بالاضافة الى طبعه نافعا في حق غيره بالاضافة الى طبعه وكذا في اختلاف الاحوال والاوقات فلا سبيل الى معرفة ذلك على سبيل التفصيل الا بارسال الرسول المبين لذلك

الفصل الثالث

ثم اذا ثبت ان ارسال الرسل في الجملة من الواجبات في الحكمة لكن رسالة شخص بعينه ليس بواجبة لجواز ان يكون ذلك غيره فلا بد من دليل يدل على رسالة شخص بعينه والدليل على ذلك قيام المعجزة على يديه فنبين معنى المعجزة لغة ونبين حدها في عرف المتكلمين ثم نبين وجه دلالتها على النبوة اما معنى المعجزة لغة فهي منبئة عن العجز سميت معجزة لانه يعجز المتحدى به عن الاتيان بمثلها واما حدها في عرف المتكلمين فهي الامر المخالف للعادة الظاهر على يد من يدعي النبوة عند التحدي به الدال على صدقه في دعواه على وجه يعجز المتحدى عن الاتيان بمثله وقولنا الامر المخالف للعادة لانه لو لم يكن مخالفا للعادة لا يكون دليلا على صدقه في دعواه وقولنا الظاهر على يد مدعي النبوة لانه لو ظهر على يد مدعي الالوهية او على يد الولي لا يكون معجزة وقولنا عند التحدي به لانه لو ظهر على يد النبي في غير حالة دعواه وهو لا يتحدى لا يدل على صدق دعواه وقولنا الدال على صدقه في دعواه يعني مطابقا لدعواه فان من ادعى النبوة وقال دليل صدقي ان ينطق الله تعالى هذا الحجر فانطق الله تعالى الحجر بتكذيبه لا يكون ذلك معجزة له لانه لا يطابق دعواه وقولنا يعجز المتحدى به عن الاتيان بمثله لانه لو لم يكن كذلك لوقعت المعارضة فلا يكون معجزة له واما وجه دلالتها على النبوة فهو ان النبي صلعم اذا ادعى النبوة فقال دليل صدق دعواي ان يظهر الله تعالى هذا الامر المخالف للعادة على يدي فاظهر الله تعالى ذلك عقيب دعواه يكون ذلك دليلا على صدق دعواه لوجهين

أي المتنازع

احدهما انه لو لم يكن صادقا لكان ذلك من الله تعالى تسوية بين النبي والمتنبي والصادق والكاذب وفيه اغراء العباد بالجهل وهذا خلاف قضية الحكمة والثاني انه لو لم يكن دليلا على صدق دعواه يؤدي الى تعجيز الله تعالى عن ارسال الرسل من الجايزات بل من الواجبات في الحكمة وذلك لا يجوز فاذا اظهر الله المعجزة على يديه مطابقا لدعواه يصير ذلك مجرى قول الله تعالى صدقا

الفصل الرابع

في اثبات رسالة نبينا محمد صلعم وهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف والمخالف في ذلك فريقان احدهما ينكرون رسالته اصلا والثاني يقرون برسالته الى العرب خاصة دون العجم ونحن اذا ابطلنا القول الاول يثبت بطلان القول الثاني لانه اذا ثبت كونه رسولا في حق البعض وقد عرف بالتواتر وبضرورة الدين ان النبي صلعم ادعى كونه مبعوثا الى كافة الخلق وقال عليه السلام بعثت الى الاحمر والاسود ونقل بالتواتر انه بعث رسله وكتبه الى كسرى وقيصر والرسول يجب ان يكون صادقا ولا يجوز ان يكون الكذب فتثبت رسالته الى الكل ضرورة لكن الشان في ابطال الاول والدلالة على ذلك وانه رسول الله تعالى الى الخلق قيام المعجزات على يديه عند التحدي بها على الحد الذي ذكرناه في شروط المعجزة ومعجزاته كثيرة نحو انشقاق القمر باشارته وحنين الجذع وشكاية الناقة واخبار الشاة المشوية عن السم الذي هو فيها ومجي الشجرة من موضعها اليه ورجوعها الى مكانها ونبع الماء من بين اصابعه واشباعه الخلق الكثير من الطعام القليل وما يختص بذاته الشريفة كالنور الذي فيه وهو كان ينتقل من ظهر الى بطن ومن بطن الى ظهر الى ان خرج والخاتم الذي بين كتفيه وانه كان اطيب ريحا من المسك الى غير ذلك وما يختص به صلوات الله عليه من الاخلاق ونحو الشجاعة المتناهية بحيث ما ولى دبره قط ولم يوجد عليه كذب قط ونهاية شفقته على الخلق واخباره عن الغيوب في المستقبل والماضي وكان كما اخبر صلعم ومن جملة معجزاته القرآن الذي عجز الخلق

عن الاتيان بمثله وفي ذلك كثيرة الا انا نتكلم في القرآن لانه هو المعجزة المختصة به الباقية
الى اخر الدهر فنقول بان النبي صلعم خرج وادعى الرسالة وتلا هذا المسموع على العرب وتحدى
به وعجز العرب مع اختصاصه بالفصاحة والبلاغة عن الاتيان بمثله وعن معارضته و
هذا يدل على رسالته وبعض هذه المقدمات يثبت بالتواتر فهو خروجه وادعاؤه الرسالة
وتلاوته هذا المسموع على العرب فكل ذلك معلوم بالتواتر وبعضها بطريق العادة اما الذي
ثبت بالتواتر على وجه لا يمكن مناكرته الا على وجه المكابرة واما التحدي به يثبت بالتنصيص
وبالدلالة اما التنصيص فقوله تعالى قل فاتوا بحديث مثله وقوله تعالى قل فاتوا بعشر
سور مثله وقوله تعالى فاتوا بسورة وقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان
ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله واما الدلالة فهو ان النبي صلعم خرج وادعى الى الله
ان الله تعالى انزل هذا القرآن عليه ودعى الخلق الى الايمان به والعمل باحكامه والانقياد
له وهذا يجري مجرى التحدي به واما عجز العرب عن الاتيان بمثله فهو ثابت بضرورة
العادة لانهم لو قدروا لاتوا بمثله دفعا للقتل عن انفسهم وابطالا لدعوى النبي صلعم ولو
لاتوا لنقل الينا واشتهر وحيث لم ينقل علمنا انهم عجزوا عن الاتيان بمثله **وشبهتهم**
على هذا وجوه احدها ان النبي صلعم ان تحدى به لكن انما يشتغلون
بمعارضته اذا دعاهم الداعي الى ذلك وربما لم يدعهم داع الى ذلك لقلة مبالاتهم وعدم
التفاتهم الى ذلك **وثانيها** ان وجد الداعي لكن انما يشتغلون بذلك اذا لم يمنعهم من
ذلك مانع وقد منعهم من ذلك مانع وهو اشتغالهم بالمحاربة معه فان النبي صلعم كان يحاربهم
اناء الليل والنهار وذلك يقعدهم عن المعارضة والاتيان بمثله مع القدرة عليه
وثالثها ان وجد الداعي وعدم المانع لكن يحتمل انهم امتنعوا عن ذلك لانهم

لو اشتغلوا بالمعارضة لاشتبه الامر فيه ويقع الاختلاف فيقول قايل انه مثله
في الفصاحة والبلاغة ويقول آخر ليس مثله ولان وجوه البلاغة والفصاحة مختلفة
فلعلهم امتنعوا عن ذلك لهذا المعنى **ورابعها** ما انكرتم عجزوا عن الاتيان بمثله
لانه عليه السلام اختص بزيادة فصاحة وبلاغة باصل الجبلة والخلقة على ما قال
صلى الله عليه وسلم انا افصح العرب والعجم وهذا ليس خارجا عن العادة فان واحدا من الناس
في كل عصر يكون اكثر علما من ساير العلماء وواحدا من الشعراء في كل زمان اعذب شعرا وفصاحة
من ساير الشعراء فلعل النبي صلعم كان كذلك فلا يدل على كونه معجزة حقيقة **وخامسها**
ان عجز العرب عن الاتيان بمثله لكن هذا لم يدل على كونه معجزة في حقه الا ترى ان كثيرا من العلماء
صنفوا كتبا لم يقدر احد على التصنيف مثلها وكثير من الملوك بنوا ابنية لم يقدر احد على بناء
مثلها وهذا لا يدل على كون ذلك معجزة في حقهم **وسادسها** ما انكرتم انهم
عارضوه واتوا بمثله الا انهم لم يمكنوا من الاظهار والاشاعة خوفا من النبي صلعم والمهاجرين
والانصار **وسابعها** ما انكرتم انهم عارضوه واتوا بمثل هذا القرآن وقد ظهر
في اول الامر الا انه اذا شاع الاسلام وقوي المسلمون كتموه وابطلوه فلم يصل الينا **وثا**
منها ان يثبت العجز في حقهم للعرب عن الاتيان بمثله ويثبت كون القرآن معجزة في حقهم فما وجه
دلالة كونه معجزة في حق العجم وهم لا يميزون بين الفصيح من الكلام من غير الفصيح
الجواب اما الشبهة الاولى فساقطة لان العرب كانوا في غاية الحرص في توهين
امر النبي صلعم واطفاء نوره وابطال دعواه ولهذا بذلوا اموالهم وانفسهم واشتغلوا بالمحاربة
والمقاتلة مع النبي صلعم وخاطروا بمهجتهم وارواحهم ومثل هذا كيف يكون من غير داع فلو قدروا
على معارضته والاتيان بمثله لكفاهم ذلك جميع ما فعلوا ولاتوا به **واما الثانية** روا

فساقطة ايضا لان النبي عم كان بمكة حين اظهر القرآن وتحدى به ومضى ذلك ثمانية عشر سنة
لم يقاتل معهم في هذه المدة فكانوا يتفرغون للاتيان بمثله لو قدروا عليه ان كل عرب اشتغلوا
بالمحاربة والمقاتلة فبال الباقين لم ياتوا بمثله لو امكنهم ثم نقول ان النبي صلعم ما كان يحاربهم الا
ليؤمنوا به او لياتوا بمثله فلو قدروا على ذلك لاتوا به ليكف النبي صلعم عن قتالهم وحيث لم ياتوا
علم انهم لم يقدروا عليه واما الثالثة فساقطة ايضا لان ما ذكروا من الاشتباه لا
يقعدهم عن المعارضة لان النبي صلعم لا ينبغي لعاقل لا يقدر على مثله ولا على ما اشتبه الحال فيه انه مثله ان صح
فلو قدروا على الاتيان بمثله او بما هو قريب منه او يشتبه الامر فيه ويظن بعض الناس انه مثله
لاتوا به دفعا للدعوى عند الكل او عند البعض وحيث لم ياتوا به علم انهم عجزوا عنه واما
الرابعة قلنا الواحد من الناس قد يختص بزيادة علم وفصاحة لكن التفاوت بينه وبين اقرانه يكون يسيرا بحيث لا يدركه الا الحذاق من الناس كالتفاوت بين
الشاعر والاشعر في كل زمان يظهر في بيت او بيتين او قصيدة فاما ان يختص عاقل بان يأتي
بكلام يتبع دفترا عظيما لا يقدر احد على الاتيان بكله ولا بشيء منه فهذا خارج عن العادة على يبلغ صح
انا نقول لو كان ذلك لزيادة فصاحته وبلاغته باصل الخلقة لظهر ذلك في سائر كلماته واخباره
ونحن نعلم بالاضطرار ان ما نقل الينا من كلماته واخباره فالتفاوت بينه وبين القرآن بحال
لا يخفى على احد فنعلم بذلك انه كان من عند الله تعالى انزله اليه ليكون معجزة له واما
الخامسة قلنا نحن لا نقول ان مجرد العجز بل العجز والتحدي به ودعوى
النبوة مقارنا له وفي تلك المواضع ان وجد العجز ولكن لم يوجد التحدي ودعوى النبوة
واما السادسة قلنا نحن نعارض اليهود والنصارى بمثل ذلك فنقول
ما لكم ان معجزات موسى وعيسى عليهما السلام عورضت ولم يتمكنوا من اظهار ذلك

جواب

جواب لهم في ذلك فهو جوابنا على انا نقول بان خوفهم من النبي صلعم والمهاجرين مع الانصار
لم يمنعهم عن سب النبي صلعم والطعن فيهم فيه فكيف يمنعهم عن معارضة القرآن ثم نقول بان
الصحابة رضي الله عنهم انما كانوا يحاربونهم ويقاتلونهم اتباعا للنبي عم لاعتقادهم انه
رسول الله وان القرآن معجزة له فلو قدروا على الاتيان بمثله لاتوا به فيبطل اعتقادهم
ويزول داعيهم الى القتال ويبعثون على اظهار المعارض اكثر مما يبعثون على اظهار القرآن
واما السابعة قلنا نعارض اليهود والنصارى بمثل ذلك على ما مر
ثم نقول ان المسلمين متى لم يقدروا على اخفاء سب النبي صلعم والطعن فيه وهجائه في الاشعار
فكيف يقدرون على اخفاء معارضة القرآن بحيث لم يبق له اثر اصلا على ان اعداء النبي صلعم والمعا ندين
له في زمانه وبعده في كل عصر اكثر من اوليائه فكيف قدروا على اخفائه وهم لم يقدروا على
اظهاره ثم نقول ان الصحابة رضي الله عنهم انما كانوا يحاربونهم اتباعا للنبي صلعم لاعتقادهم انه نبي
حق وان القرآن معجزة له فلو اتى بمثل القرآن ووقفوا عليه لانبعثوا على اظهار المعارض اكثر
مما انبعثوا على اظهار القرآن لا على اخفائه واما الثامنة قلنا العجم وان
لم يكن لهم علم بمرتبة الفصاحة والبلاغة لكن يمكنهم تحصيل العلم بعجز الفصحاء والبلغاء
عن الاتيان بمثله اما باعترافهم او باخبار غيرهم واذا ثبت ذلك ثبت كونه رسولا في
حقهم كما ان واحدا من الانبياء اذا ادعى النبوة وابراء الاكمه والابرص ثبت كونه رسولا
في حق الكل وثبت كونه معجزة في حق الطبيب وغير الطبيب وان كان غير الطبيب لا يعرف وضع العلاج العلاج
والادوية وان البعض يقدر العباد عليه والبعض لا يقدر عليه لكن اذا امكنهم تحصيل العلم بذلك
بعجز الاطباء ثبت كونه رسولا عندهم وكذا شبهة اليهود في انكار نبينا
محمد عليه السلام قالوا لو ثبت رسالته لصارت شريعته ناسخة لشريعة موسى عم والنسخ

على الله تعالى محال بدلالة السمع والعقل **اما السمع** فهو ما نقل عن موسى صلعم انه قال
تمسكوا بالسبت ما دامت السموات السبع ونقل عنه ايضا عليكم بديني ما دامت السموات و
الارض ونقل عنه انا خاتم الانبياء الى غير ذلك **اما العقل** فمن وجهين احدهما
ان النسخ مشعر بالبداء والجهل وذلك لا يجوز على الله تعالى بيانه ان من اثبت حكما
ثم يرفعه بعد ذلك يدل ذلك على عدم علمه بعاقبته وانه بدا له في ذلك والثاني ان النسخ
يؤدي الى الخلف والتناقض ولا يجوز ذلك على الله تعالى بيانه ان الامر بالشيء يجري مجرى الا
خبار بحسنه ووجوبه والنهي يجري مجرى الاخبار بقبحه وحرمته واذا امر بالشيء ثم نهى عنه
بعد ذلك فقد اخبر بكون الشيء الواحد حسنا وقبيحا وواجبا وحراما وانه كذب وتناقض
الجواب اما ما ذكر من النقل فهو غير ثابت لانه لو ثبت لامتنع ثبوت رسالة
نبينا محمد صلعم ورسالته ثابتة بدليل قطعي على ما ذكرنا دل عليه ان اليهود كانوا
في زمن النبي صلعم فلو كان هذا النقل ثابتا لاحتجوا به عليه ولو احتجوا به لنقل الينا ذلك
حيث لم ينقل علم انه غير ثابت على انا نقول يحتمل ان المترجم من تلك اللغة في لغة اخرى
اخطاء في النقل بالمعنى ثم ان ثبت هذا النقل فتاويله طول المدة لان مثل هذا الكلام يذكر
ويراد به طول المدة واذا كان محتمل التاويل لا يوجب انتفاء ما ثبت بدليل قطعي و
العقلية قوله النسخ يشعر بالبداء قلنا لا نسلم بيانه ان البدا اما ان يكون عبارة
عن استفادة علم لم يكن يقال بدا لفلان كذا اي حدث له علم لم يكن او عبارة عن ان يعزم
على فعل ثم يندم عليه ولم يوجد لشيء منهما ههنا لان النسخ بيان انتهاء الحكم في الحقيقة وهو رفع
الحكم في حق المكلف وهذا لا يشعر بالبداء وتحقيقها ان حسن هذه الافعال وقبحها ووجوبها
وحظرها ليس باعتبار ذواتها بل لنشئها على وجوه المصالح والمفاسد والفعل قد يكون
باعتبارهم

مصلحة

61

مصلحة في زمان ثم يصير مفسدة في زمان آخر وقد يكون مصلحة في حق شخص ومفسدة في
حق شخص آخر كالاكل في حق الجائع والشبعان وشرب الدواء عند المرض والصحة فالله
تعالى اذا امر بالفعل في زمان دلنا ذلك على كونه مصلحة فيه ثم اذا نهانا عنه بعد ذلك دلنا
ذلك على كونه مفسدة فيه وهذا ليس فيه بدا وجهل بانه يؤدي الى التناقض قلنا
ليس كذلك لانه انما يؤدي الى التناقض اذا امرنا بالفعل في زمان ونهانا عن ذلك الفعل بعينه في
عين ذلك الزمان كما اذا قال السيد لعبده اذا جاء غد فاشتر اللحم ثم قال له اذا جاء غد لا
تشتر اللحم اما اذا امرنا بالفعل في زمان ثم نهانا عن فعل آخر في زمان آخر لا يكون تناقضا
كما اذا قال له اذا جاء غد فاشتر اللحم ثم قال له اذا جاء بعد غد فلا تشتر الخبز والنسخ
رفع الحكم الثابت في زمان باثبات حكم آخر في غير ذلك الزمان فكيف يكون تناقضا قوله اذا امر به فقد
اخبر عن كونه حسنا واذا نهى عنه فقد اخبر عن كونه قبيحا قلنا الامر بالفعل في زمان اخبار
بحسنه في ذلك الزمان والنهي عنه في زمان آخر اخبار عن قبحه وتعلق المفسدة به في زمان آخر
وهذا لا تناقض فيه **فصل وجه اعجاز القرآن** على سبيل التفصيل
فنقول بان القرآن انما كان معجزا لاختصاصه بالجزالة والفصاحة والبلاغة وكمال المعنى
والنظم العجيب المباين لسائر كلام العرب كالخطب والاشعار والمحاورات اما احد هذه الوجوه
لا يوجب الاعجاز لان من كلام العرب ما هو مختص بالجزالة والفصاحة ولا يختص بكمال المعنى
وقد يختص بالجزالة والفصاحة وكمال المعنى ولا يختص بالنظم العجيب بل يكون مقاربا لكلام العرب
وقد يكون مختصا بالكلام العجيب المباين لغيره من الكلام ولا يختص بالجزالة والفصاحة و
كمال المعنى والقرآن قد اجتمعت فيه هذه الوجوه فصارت معجزة **فان قيل** هل في
القرآن وجه آخر من الاعجاز سوى ما ذكرتم **قلنا** نعم فيه وجهان للقرآن احدهما ان فيه

قصص الانبياء واخبار عن الامم الماضية مع ان النبي صلعم لم يمارس ذلك ولم يدرس الكتب
ولم يستخبر احدًا عنه وهذا لا يكون الا عن وحي والثاني انه فيه اخبار عن امور
في المستقبل نحو قوله الم غلبت الآية وقوله تعه سيهزم الجمع الى غير ذلك وقد كان كما اخبر والعلم
بالغيوب لا يكون الا عن وحي فهذان وجهان اخران في اعجاز القران الا انا انما اقتصرنا على
ما ذكرنا

فصل في بيان القدر الذي يقع به الاعجاز من القرآن

قال بعض الناس الاعجاز وقع بجميع القران لان التحدي به وقع بكله بقوله تعالى فاتوا بحديث
مثله وقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الى اخر الاية وقال بعضهم بعشر سور لوقوع
التحدي بقوله فاتوا بعشر سور مثله وقال بعضهم الاعجاز وقع بالسور التي فيها آيات التحدي
به والمذهب السديد ان الاعجاز يقع بكل سورة تامة لان وقوع التحدي به انتهى اليه
بقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ولان كل سورة تامة مختصة بكمال المعنى والجزالة والفصاحة
والنظم العجيب المباين لساير العرب

فصل في احوال الانبياء وعصمتهم

اختلف الناس في ذلك قال عامة المعتزلة لا يجوز شيء من الخطاء والزلة و
المعاصي ولا شيء من المباحات المستحقة عن الانبياء لان ذلك يوجب التنفير عنهم وقال بعضهم
يجوز ذلك فعلًا ولا يجوز قولًا لانه يوجب ارتفاع الثقة عن اقوالهم فيخل بتبليغ الرسالة و
قالت الحشوية يجوز من الانبياء كما يجوز على احدنا لانهم من البشر وساير الناس وهذا القول
ظاهر البطلان لانه يوجب ان لا يقع الوثوق بقولهم وفعلهم ولا نامن من الخطاء والغلط
في ذلك وهذا محال وقال اهل السنة والجماعة بان الزلة لا تشاء لا تكون الا بترك الافضل وهذا
ان كان حسنا من حيث الصورة لكنه غير سديد من وجه آخر لان الافضل يقتضي فاضلا مفضولا
بلته فيقتضي ان يكون اكل الشجرة من آدم عم فاضلا مع كونه منهيًا عنه ومع قوله تعه وعصى آدم

ربه

62

ربه فغوي والمذهب السديد انه يجب الايمان بتصديق القرآن والكف عن تاويل ما ورد
في حق الانبياء في هذه النصوص لان في تاويلها تعرضا لاحوالهم عليهم وطلب نومن من الخطاء
في ذلك مع انا غير مكلفين بذلك فيجب الكف عنه

فصل في تفضيل الرسل على الملايكة

قالت المعتزلة الرسل من الملايكة افضل من بني آدم من الرسل وغير الرسل و
عندنا الرسل من بني آدم افضل من الملايكة الرسل وغير الرسل والرسل من الملايكة افضل
من العامة من بني آدم المومنون من بني آدم افضل من عامة الملايكة والدلالة على ذلك
قوله تعه واذ قلنا للملايكة اسجدوا لآدم والمسجود له افضل من الساجد واذا ثبت تفضيل
الخواص على الخواص ثبت تفضيل العوام على العوام

فصل في تفضيل بعض الانبياء على بعض

قال بعض الناس لا فضل لبعض الانبياء على بعض
بل كلهم سواء وهذا مخالف للنص وهو قوله تعه ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض
وقوله تعه تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض والمذهب السديد افضل من الانبياء ونبينا
محمد صلعم افضل الخلايق وخير البشر

فصل في كرامة الاولياء

قال اهل الحق كرامة الاولياء حق وانكرت المعتزلة ذلك فقالوا باستحالة ذلك عقلا ودليلنا
في ذلك من حيث السمع والعقل اما السمع فما استفاض من الاخبار واشتهر من الحكايات
من الصحابة والتابعين وغيرهم نحو ما روي عن عمر رضه انه كان على منبره فراى جيشه
بنهاوند فقال يا سارية يا سارية الجبل الجبل فسمع سارية صوته فكان ذلك سبب الفتح ومنها
ما روي عنه ايضا نهر النيل وهو مشهور ومنها ما روي عن خالد بن الوليد شرب السم ولم يضر
والى غير ذلك مما لا يمكن انكاره لاستفاضته وشهرته واما العقل فلان كرامة الاولياء ان
كان بخلاف العادة لكنه في قدرة الله وليس فيه وجه من وجوه الاستحالة فوجب تجويزه

شبهتهم ان كرامة الاولياء يودى الى امر محال يودى الى ابطال معجزات الانبياء لانه
تلبيس الكرامة بالمعجزة ولانه لا فايدة في خرق العادة على يد غير مدعي النبوة لان فا
يدتها ثبوت النبوة ان ظهر على يده وهذا لا يتحقق هنا **الجواب** وكرامة
الاولياء تودي الى تقرير النبوة النبي صلعم لا الى ابطالها بيانه ان الكرامة لا تظهر على
يد الولي الا اذا كان وليا حقا وانما يكون وليا حقا اذا كان مومنا حقا وانما يكون مومنا
حقا اذا كان الشخص الذي آمن برسالته نبيا حقا فكان هذا دليلا على نبوة النبي الذي
آمن هو به فوقع تلبيس المعجزة بالكرامة قلنا ليس كذلك لان المعجزة ما يقترن بالتحدي
ودعوى النبوة والكرامة لا يقترن به ذلك ولو ادعى النبوة وتحدى بالكرامة يكفر
ويبطل ولايته ولا يجوز ظهور الكرامة على يده قوله لا فائدة فيها قلنا اذا ثبت جوازها
بما ذكرنا من الدليل ثبت انها مفيدة في الجملة ثم بيان وجه الفايدة على سبيل التفصيل ما ذكرنا
من تقرير نبوة نبيه واذا فرغنا من بيان حدوث العالم وثبوت الصانع وصفاته وتوحيد
رسالة الانبياء وما يتصل بها نبين فصولا لا بد من اعتقادها في اصول الدين منها
الكلام في افعال العباد

فصل اختلف الناس في افعال العباد

قالت الجبرية لا فعل للعبد على الحقيقة ولا اختيار له اصلا بل افعال العباد مخلوقة بخلق
الله تعالى واضافة الفعل الى العباد بطريق التوسع والمجاز بمنزلة اضافة الفعل الى المحل كما
يقال طال النبات وابيض الشعر وتحرك الشجر ومات زيد وقالت القدرية وهم المعتزلة
بان افعال العبد محدثة باصلها موصوفة بايجاده ولا صنع لله تعالى في ذلك ثم اختلفوا
فيما بينهم في ذلك منهم من لم يطلق اسم الخالق على العبد فانهم قالوا انه موجد ومبدع ومخترع
وليس بخالق ومنهم من لم يبال باطلاق اسم الخالق على العبد فانهم قالوا بان الايجاد والا
بداع

63

والاحداث والخلق واحد فاذا سموه موجدا سموه خالقا والمذهب السديد بان للعبد
حينئذ فعلا حقيقة وله اختيار صحيح ومع هذا فعله مخلوق بخلق الله تعالى لا يخلق العبد
فيثاب ويعاقب عليه من حيث انه فعله ويتعلق باختياره لا من حيث انه مخلوق بخلق الله
فنتكلم مع كل واحد من الفريقين الا انا نقدم الكلام في الاستطاعة لان الفعل لا بد له
من القدرة والاستطاعة فنقول وبالله التوفيق

فصل في الاستطاعة

سباب اعلم ان الاستطاعة نوعان استطاعة حال والمعنى بذلك سلامة الالات وصحة الا
وهي سابقة على الفعل بالاجماع وهي المراد من قوله تعالى ولله على الناس حج من استطاع اليه
سبيلا ومن قوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا واستطاعة فعل وهي مقارنة
للفعل عندنا وعند المعتزلة هي سابقة على الفعل ايضا وهي المراد من قوله تعالى لن تستطيع
معي صبرا ومن قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع ذمهم على ذلك فلو كان المراد منه
الحال لا يصح الذم عليه ومن الناس من ينكر الاستطاعة الفعل وقالوا بان الاستطاعة
ليست الا سلامة الالات وصحة الاسباب والدليل على المغايرة بينهما انا نجد شخصا لا
يقدر الا على حمل عشرة امناء ثم في الزمان الثاني يصير قادرا على حمل عشرين منا فكذلك على
العكس مع ان سلامة الالات وصحة الاسباب لم يختلف فعلم ان هنا معنى لضرورة
الحال وهو الذي نريد ثم هذه الاستطاعة مقارنة للفعل لا يتصور سبقها على الفعل عندنا
والدلالة وعند المعتزلة سابقة على الفعل والدليل على المذهب الذي ننصره انها لو كانت سابقة على
الفعل لا بد من بقائها الى وقت وجود الفعل لانها لو لم تبق الى وقت وجود الفعل لكان وجود
الفعل بدون القدرة وهذا محال ولا يتصور بقاؤها الى وقت وجود الفعل لوجهين احدهما ان
من قبيل الاعراض والقدرة عرض فلو بقيت الى وقت وجود الفعل لقيام بها البقاء فيودي الى

قيام العرض بالعرض وانه محال الدليل على ان البقاء من قبيل الاعراض وانه امر زائد
البقاء فان الشيء جاز ان يوصف بكونه موجودا ولا يوصف بكونه باقيا كالجوهر في اول احوال
وجوده وفي الزمان الثاني يوصف بكونه باقيا اذا بقي واذا انعدم لا يوصف بكونه باقيا فاذا
جاز ان يوصف به وجاز ان لا يوصف فلا بد له من مخصص وليس ذلك الا المعنى الذي هو بقاء
كما ذكرنا في ساير الاعراض **فان قيل** ما انكرتم ان بقاء القدرة ببقاء قيام محلها
لا ببقائها **قلنا** هذا باطل لان بقاء المحل لو كان موجبا لبقاء الاعراض لما تصور فناء
الاعراض وزوالها مع قيام المحل ومعلوم انه يتصور زوال القدرة مع بقاء القادر وكذلك
كل عرض يتصور زواله الى الضد مع بقاء محله فثبت ان البقاء معنى يقوم بالباقي فلو كان
القدرة سابقة على الفعل وبقيت الى وقت الوجود الفعل لادى الى قيام العرض بالعرض وانه
محال **والوجه الثاني** ان القدرة لو كانت باقية الى وقت وجود الفعل
لما تصور زوالها وفناؤها لانها لو كانت باقية لكانت باقية باعتبار ذاتها لا بمعنى
آخر وما هذا حاله لا يتصور عليه الفناء والزوال لان ذاته لو اوجب بقاءه **فان قيل**
يمكن اعدام الاعراض بطرق منها ان الله تعالى يعدمها ويفنيها ومنها ان الله تعالى
يخلق الفناء المضاد للاعراض فتفنى به الاعراض كما هو مذهب المعتزلة ان اعدام الجواهر
والاجسام على مجرد الوجوه فتنعدم به الجواهر والاجسام ثم هو ينعدم بنفسه لانه لا
بقاء له كساير الاعراض التي لا بقاء لها ومنها ان اعدام الاعراض باعتبار طريان ضدها واعدام
السواد باعتبار طريان الاعراض البياض عليه وكذا في ساير الاعراض قلنا اما الاول فهو باطل لان
الانعدام ليس بمعنى وليس بامر حادث والذي يدخل تحت قدرة القادر هو الحدوث فالعدم
والاعدام اذا لم يكن حادثا كيف يتعلق بالقادر والفاعل واما الثاني قلنا القول بالفناء باطل

لانه لو خلق الفناء لا يخلو اما ان يخلقه في محل او لا في محل لا وجه الى الثاني لان قيام العرض
بدون المحل ووجوده لا في محل محال ولا وجه الى الاول لانه حينئذ يفتقر في وجوده الى
وجود المحل الذي يحله فيؤدي الى ان يكون احد الضدين مفتقرا الى وجود ضده وانه
محال على انا نقول لو كان وجود الفناء منافيا لوجود الاعراض لكان وجود الجواهر و
الاعراض منافيا لوجود الفناء بل اولى لان الاعراض موجودة في الحال والفناء غير موجود
فان قيل الفناء اقوى من الجواهر والاعراض فتنعدم به الاعراض والجواهر
ولا يمنع وجود الجواهر والاعراض وجودها **قلنا هذا باطل** لان لقايل
ان يقول لا بل وجود هذه الموجودات اقوى لانها موجودة ووجودها واجب في الحال
والفناء غير موجود فيمنع وجود الفناء على انا نقول ان المتضاد بين الفناء و
الموجودات لو وقع لو وقع لمجرد الوجود ونفس الوجود لا يتزايد ولا يتصف فيه
القدرة والضعف وهو الجواب **عن الشبهة الثالثة** ان طريان
احد الضدين لو كان نافيا لوجود ضد الموجود لكان وجود الضد الموجود منافيا له
ولا نقول في ساير الاعراض ان انعدامها بطريان اضدادها لانها بل لا تحدث شيئا فشيئا ولا
بقاء لها فالله تعالى اذا لم يخلقها لا يوجد **وللخصوم شبهة** منها
ان التكليف سابق على الفعل فلو لم تكن القدرة سابقة عليه لكان التكليف في غير زمان
القدرة وهو تكليف ما ليس في الوسع **ومنها** ان القدرة تتعلق بالمعدوم لا بالموجود ولو
لو كانت القدرة مقارنة للفعل لتعلق بالموجود لا بالمعدوم وهذا باطل **ومنها**
ان القدرة لو كانت مقارنة للفعل لم يكن اضافة الفعل الى القدرة وتاثير الفعل فيه لانهما
يوجدان معا فلا يتميز احدهما عن الآخر الجواب **اما الشبهة الاولى** قلنا

ايش يعني بهذا الكلام نعني به انه تكليف بما لا قدرة عليه حال وجود التكليف او تكليف
بما لا قدرة عليه حال وجود الفعل الاول لكن لا يجوز ذلك والثاني بيانه ان التكليف بالشيء
يعتمد القدرة حال وجود ذلك الشيء لا حال وجود التكليف لان الفعل هو الذي يحتاج الى
القدرة دون التكليف والقدرة حال وجود الفعل ثابتة هنا لان سلامة الالات اذا
كانت ثابتة فالظاهر بقاؤها الى وقت وجود الفعل والله تعالى اجرى العادة بخلق القدرة
الحقيقية عند الارادة وسلامة الالات فلا يكون هذا تكليف ما ليس في الوسع بل تكليف ما
ليس في الوسع فيما قالوه لان القدرة اذا لم يكن ثابتة حال الفعل كان عاجزا حالة الفعل

واما الشبهة الثانية قولهم القدرة يتعلق بالمعدوم قلنا لا نسلم وهذا
نفس المسئلة بل يتعلق بالموجود لانها مقارنة للفعل وجودا على ما مر **اما**
الشبهة الثالثة قلنا هذا باطل بساير العلل مع معلولاتها فان السواد
يقارن كون الذات اسودا او وجود الحركة في المحل يقارن كونه متحركا ومع هذا
امكن التمييز بينهما اعني العلة والمعلول والاثر والموثر وتحقيقه اذا عرف كون الشيء علة
لحكم في الجملة فاذا وجد سواء كان مفترقا او مقترنا كانت العلة علة والمعلول معلولا
جئنا الى الكلام مع الجبرية والقدرية

فصل في ابطال قول الجبرية

وان للعبد فعلا على التحقيق الدلالة عليه السمع والعقل والعرف اما السمع فقوله تعالى وافعلوا
الخير اعملوا ما شئتم جزاء بما كانوا يعملون فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الى غير ذلك من النصوص
الموجبة لاضافة الافعال الى العباد والامر بها والنهي عنها ولو لم يكن فعلا اصلا لما صح ذلك
ولان هذه الافعال لو كانت افعال الله دون العبد لكان الله تعالى امر العبد بفعل نفسه ناهيا العبد صح
عن ذلك وكان وعدا للعبد بفعل الله تعالى ووعيدا له على فعله وهذا قبيح عقلا واما العقل فلانا

يجد تفرقة

نجد تفرقة ضرورية بين حركة الصحيح وحركة المرتعش وهذه التفرقة غير
راجعة الى نفس الحركة وكونه حادثا باحداث الله تعالى بل الى اعراض وهو ان
لوجود احدهما تعلقا بالعبد دون الاخرى ولا نعني بفعل العبد سوى ان لوجوده
تعلقا به غير تعلق الشيء بمحله تحقيقه ان فعل الفاعل انما يوجد بحسب قصده ودا عيه
ويمتنع بحسب كراهيته وصارفه وهذا ثابت في افعال العباد فكانت فعلا لهم واما
العرف فلان العقلاء في العرف يسمون العبد مومنا وكافرا ومطيعا وعاصيا
ولو لم يكن للعبد فعل وهذه الافعال مضافة الى الله تعالى لكان الله هو الموصوف بهذه
الصفات وهذا كفر ومحال **شبهتهم** قالوا انا اجمعنا واياكم على ان افعال
مخلوقة بخلق الله تعالى وهذا ينفي كونه فعلا للعبد لان فعل الواحد لا يكون فعلا لفاعلين
والمقدور الواحد لا يدخل تحت قدرة القادرين لانه يودي الى التمانع والمحال وربما
يتعلق المعتزلة بهذه الشبهة على عكس هذا فيقولون اجمعنا واياكم ان للعبد فعلا
حقيقة وهذا ينفي كونه فعلا لله تعالى ومخلوقة له لان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرة
القادرين **الجواب** ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرة القادرين بجهة واحدة
وان يكون كل واحد منهما قدرة اختراع او قدرة اكتساب لانه يودي الى ما ذكرتم من موضع
المحال اما ما يدخل بجهتين فهو ان يكون احدهما قدرة اختراع والاخرى قدرة اكتساب فلا
يودي الى ذلك بل يجب في كل ما يدخل تحت قدرة الاكتساب ان يدخل تحت قدرة الاختراع
لان قدرة الاكتساب للعبد انما تحدث باحداث الله تعالى ومن لا يقدر على احداث
شيء كيف يقدر على احداث اقدار غيره عليه بجهة من الجهات

فصل في ابطال قول القدرية

والكلام مع هولاء في موضعين احدهما في ان
افعال العباد

مخلوقة الله تعالى والثاني في ان العبد لا يوصف بكونه خالقا ومحدثا **اما الاول**
فالدلالة عليه من حيث السمع والعقل اما من حيث السمع فقوله تعالى خالق كل شيء وهو
الواحد القهار وصف نفسه بكونه خالق كل شيء وتمدح به وافعال العباد غير مرادة بهذا
النص لان الاية خرجت مخرج التمدح ومن افعال العباد ما هو كفر ومعصية وقبيح
والتمدح لا يقع بخلق هذه الاشياء **والثاني** ان هذا عام خص منه البعض
فان ذات الله تعالى وصفاته شيء وغير مراد بهذا النص والعام اذا خص منه بعضه لا يبقى حجة
خصوصا في باب الاعتقاد **قلنا** لا بل افعال العباد مراد بالنص لانه هذا عام يتناول جميع
الاشياء وافعال العباد اشياء قوله التمدح لا يقع بخلق هذه الاشياء **قلنا لا نسلم**
بل لا يقع التمدح الا به لان كل فاعل منا فاعل بفعل نفسه فلا يقع به التمدح لانه يصير كانه قال
الله خالق كل شيء هو فعله وانما يقع التمدح بخلق فعل غيره ليكون ذلك الغير محتاجا اليه وهو
لا يكون محتاجا الى ذلك الغير قوله بان افعال العباد ما هو كفر ومعصية وقبيح فعل الكفر
لا خلق الكفر والكفر والمعصية اكتساب الكفر والمعصية لا خلقهما اما خلق الكفر في الغير
فعلا لذلك الغير باختيار لا يكون قبيحا قوله هذا عام خص منه بعضه قلنا ليس كذلك لان
اللفظ المخصوص ما يصلح ان يكون متناولا والخاطب لا يصلح متناول اللفظ كقول القائل
دخلت الدار وضربت من فيها لا يفهم منه نفسه اصلا كذا هذا فكان اللفظ متناولا لما
سوى الله تعالى وصفاته ولم يخص منه شيء اصلا فصلح حجة في باب الاعتقاد والدليل عليه
قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون والمراد منه نفس العمل لا المعمول بالعمل لان كلمة ما اذا قرنت
الافعال يراد به نفس العمل والفعل كقول القائل اعجبني ما صنعت اي صنعك **فان قيل**
المراد منه المصنوع دون الصنع معناه والله خلقكم والاصنام التي تعبدونها وهكذا القول

66

فيما ذكر من المثال قلنا هذا خلاف قضية اللغة لان المنقول عن ائمة السلف والنحو كسيبويه
وغيره ان كلمة ما اذا قرنت في الافعال يراد بها نفس الفعل الا ترى انه يستعمل في موضع لا يتعدى
الى معمول كقوله اعجبني ما قمت اي قيامك اما دلالة العقل فهو ان قدرة الله تعالى قديمة لا تختص
ببعض المقدورات دون البعض بل يتعلق بكل ما يصلح مقدورا في نفسه وافعال العباد
حوادث فصلحت مقدورة في نفسها فيتعلق بها فاذا وجدت كانت مخلوقة بخلق الله تعالى
واما الكلام في الموضع الثاني فالدليل على استحالة كون العبد موصوفا بكونه خالقا ومحدثا
من وجوه **احدها** ان من شرط كون الفاعل محدثا للشيء ان يكون عالما لما ذكرنا ان الفعل المحكم
المتقن لا يحصل الا من عالم والعبد لا علم له بتفصيل الاحداث والاختراع وماهية المخترع في
ذاته وكيفية فعله وصنعه من كونه عرضا وحركة وغير ذلك والقدر الذي يشغل من المكان
عند تحريك يده مثلا والقدر الذي يشغل من الزمان وعدد الحركات التي توجد منه ومن لا
علم له بهذه الاشياء كيف يقدر على الايجاد والخلق **وثانيها** ان العبد لو كان قادرا
على الاختراع والايجاد لكان يقع فعله على الوجه الذي قصده واراد ايجاد فعله عليه ومعلوم
ان بعض افعال العبد لا يقع على الوجه الذي قصده واراده فان الكافر يقصد ايقاع الكفر حسنا
وطاعة ويقع قبيحا ومعصية وكذلك الماشي يقصد ايقاع مشيه شاقا على البدن ويقع متعبا
وشاقا فلو كان هو الموجد لفعله لوقع على الوجه الذي قصده اذ يستحيل ان يكون اصل الفعل
حاصلا من فاعل من جهة الفعل حاصلا من فاعل آخر لان جهة الفعل تبع للفعل **وثالثها**
ان العبد لو كان قادرا على الاحداث ادى الى المحال لان الله تعالى اذا اراد تحريك عبد وهو اراد
تسكينه فلا يخلو اما ان يوجد ما اراد العبد او لا يوجد فان وجد يؤدي الى تعجيز الله تعالى ومنعه من الفعل
وان لم يوجد يؤدي الى كون العبد عاجزا وهو الذي يريده ولا ينقلب هذا عكسا في جانب الكسب والفعل

لانا نقول بان للعبد كسبا وفعلا لا انا نقول بان للعبد كسبا وفعلا الا ان الله تعالى هو
الموجد لكسبه وفعله عند اختياره فلا يكون العبد مضطرا ولا يؤدي الى تعجيز الله تعالى
فان قيل اذ قلتم بان للعبد قادر وفاعل فقد قلتم بانه موجد ومبدع لان الفعل
ليس الا اخراج الشيء عن العدم الى الوجود فلئن عنيتم بالفعل والكسب شيئا اخر فهو غير معقول
قلنا مجموع ما ذكرنا من الدليلين على بطلان قول الجبرية والقدرية يدل على ان للعبد
كسبا وفعلا و انه امر اخر وراء الايجاد والتخليق فلا يحتاج الى بيان ذلك على التفصيل
ثم وجه اخر على طريق التفصيل وهو انا نجد تفرقة بين حركة يد الصحيح وحركة يد المفلوج و ذلك صح
هذه التفرقة غير راجعة الى نفس الوجود والحدوث لان كلتيهما حادث فلابد ان تكون هذه
التفرقة راجعة الى امر اخر يتعلق بالعبد فسمينا ذلك كسبا فان قيل الكسب الذي
ذكرتم يوجد بايجاد الله تعالى او بايجاد العبد ان قلتم بايجاد الله تعالى فكان الفاعل والموجد
هو الله تعالى ويكون العبد مضطرا فيه فلا يكون فعلا له وان قلتم بايجاد العبد فقد اعترفتم بكونه
خالقا محدثا قلنا كسب العبد يوجد بايجاد الله تعالى الا ان الله تعالى يوجده كسبا له وفعلا
اختياريا له فكيف يكون هو مضطرا فيه فان قيل اذا اراد الله تعالى تحريك يد
العبد فهل يقدر العبد على الامتناع منه وعلى اكتساب السكون ام لا ان قلتم بالاول يؤدي
الى تعجيز الله تعالى عما نعته من جهة العبد وان قلتم بالثاني يكون العبد عاجزا فلا يكون له فعلا
قلنا اذا اراد الله ان يخلق في يد العبد حركة ضرورية بدون اختياره يوجد ويكون العبد مضطرا
فيه ولا يكون فعلا له كحركة يد المرتعش واذا اراد ان يخلق فيها حركة اختيارية هي فعل العبد
لا يتصور ان يختار العبد ولكن اذا اختار يكون حاصلا باختياره بخلق الله تعالى فلا يؤدي الى ما ذكرتم لاهم
فان قيل بان افعال العباد كلها مخلوقة بخلق الله تعالى ومن افعالهم الكفر والمعصية والسفه و

والقبيح فيكون الفاعل لهذه الافعال هو الله تعالى لان الكافر من يفعل الكفر والعاصي من فعل
والزاني من فعل الزنا الى غير ذلك فيكون الموصوف بهذه الصفات هو الله تعالى واللوم
المستحق بها يرجع اليه وهو كفر صريح قلنا هذه الافعال مفعولة لله تعالى لا ان يكون فعلا
له لان فعل الله تعالى صفة قائمة بذاته لان التكوين غير المكون على ما مر انما هذه الافعال
افعال للعبد قائمة به فكان الكافر والعاصي والزاني هو فعل العبد دون الخالق لان الكافر من
كان الكفر فعلا له لا من كان الكفر مفعول فعله ثم نقول هذه الافعال انما قبحت لوجهين
لم يوجد واحد منهما في حق الله تعالى احدهما ان هذه الافعال انما قبحت لكون العبد داخلا
تحت الحد والرسم وهذا لا يتحقق في حقه تعالى وثانيهما ان هذه الافعال انما قبحت لخلو ها
عن العاقبة الحميدة ولما يتعلق بها من العاقبة المذمومة نحو كونه ظلما وغيره كذلك وهذا
لا يتحقق في حق الله تعالى لان الله تعالى في خلق هذه الاشياء افعالا للعباد وعاقبة حميدة وحكمة
بالغة وبالله التوفيق فصل في تكليف ما ليس في الوسع اختلف الناس
في ذلك فبعضهم جوزوا ذلك على الاطلاق وبعضهم منعوا ذلك على الاطلاق والحق في
ذلك ان نقول المكلف به لا يخلوا اما ان يكون محالا نحو الجمع بين الضدين وتحصيل الجسمين في
مكان واحد ونحو ذلك او يكون جائزا في نفسه الا ان العبد لا يقدر عليه نحو نقل الجبل والطيران
في الهواء ونحو ذلك فان كان الاول لا يجوز ورود التكليف به اصلا لانه محال فكان تكليفه
طلب المحال من الله تعالى وذا لا يجوز الا انه اذا اراد به التسخير والتعذيب على ذلك ويجعله امارة على
ان يعذبه ويعاقبه وان كان الثاني ينظر ان كان بحال لو اراد العبد فعل ذلك فالله تعالى يعطيه
ويعطيه الالة يجوز ورود التكليف به لانه ليس بتكليف ما ليس في الوسع وان كان لا يعطيه ولا
الالة لا يجوز التكليف به عرفنا ذلك بدلالة السمع والعقل اما دلالة العقل فلان
ما يقتضيه التكليف لا يتحقق مع العجز لان قضية التكليف كونه بحال لو اتى به يثاب ويمدح

باعتبار كونه مطيعا ولو تركه يعاقب باعتبار كونه عاصيا ومخالفا للامر وهذا لا يتحقق مع العجز
وعدم الآلة واما دلالة السمع فقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها معناه والله اعلم الا
ما في وسعها نفي لتكليف ما ليس في الوسع **فان قيل** ان الشرع ورد بتكليف ما ليس في الوسع
وجوز الدعاء لوضع ذلك عنه اما الشرع بتكليف ما ليس في الوسع فقوله تعالى فاتوا بحديث مثله وقوله
تعالى فاتوا بعشر سور مثله مع ان العرب عاجزون عن الاتيان بمثله دل عليه قوله تعالى للملائكة انبئوني
باسماء هؤلاء مع عجزهم عن ذلك والدليل عليه ما روي عن النبي عليه السلام انه قال يؤتى بصاحب الصورة
يوم القيامة ويؤمر بادخال الروح فيها مع انه عاجز عن ذلك واما الدعاء الى وضعه فقوله تعالى لا تحملنا
ما لا طاقة لنا به فلو لم يكن ذلك جائزا لم يكن لهذا الدعاء فائدة ويصير كقوله ربنا لا تظلمنا ولا تجر علينا فلو صح
وانه كفر **قلنا اما الاول** فهذا ليس بتكليف بل هو تعجيز واظهار لقدرة الله
تعالى على ذلك وعجز العبد عنه وهو الجواب عن الحديث واما الدعاء لوضع ذلك قلنا عدم الطاقة على
نوعين نوع بالعجز وعدم القدرة ونوع يكون الفعل شاقا على البدن مشقة عظيمة بلا طاقة
لي بحمل هذا المتاع اي يلحقني بحمله تعب ومشقة عظيمة فالمراد من الدعاء في النص هو الثاني دون
الاول **فصل في ابطال القول بالتوليد** قال بعض الناس ان المتولدات
افعال لا فاعل لها وحوادث لا محدث لها والمتولدات نحو حركة الماء عند تحريك اليد فيه
وحركة الخشبة عند اعتماد العبد عليها والالم الحاصل عقيب الضرب وفوات الحياة عقيب الخنق
والانكسار عقيب الكسر والمضي والاصابة في السهم عقيب الرمي ونحو ذلك وهذا القول باطل لانه
يسد علينا باب اثبات الصانع لانا اذا جوزنا حوادث بلا محدث لجوزنا حدوث العالم من
غير محدث وانه محال على ما مر وقالت المعتزلة ان هذه الاثار متولدة عن فعل العبد فانهم
قالوا بان فاعل السبب هو الفاعل للمسبب وقال اهل السنة والجماعة ان هذه الاثار اعني الاثار
الحاصلة في غير محل قدرتنا حاصلة بخلق الله تعالى بطريق العادة ولا بفعل العبد وهي غير متولدة

عن فعله

عن فعله والدلالة على ذلك من وجوه **احدها** ما ذكرنا ان العبد لا يوصف
بالقدرة على الايجاد والاختراع وقدرة الله تعالى قديمة لا يختص ببعض الحوادث
دون بعض **وثانيها** ان هذه الاثار لو كانت فعلا للعبد لابد ان تكون حاصلة
بقدرته لان الفعل بدون القدرة محال وبعد ذلك لا يخلو اما ان يكون حاصلة بالقدرة التي
حصلت بها الاسباب او بقدرة اخرى غير تلك القدرة لا وجه الى الاول لوجهين احدهما
ان القدرة الواحدة لا يتعلق الا بمقدور واحد لانها عرض والثاني لان القدرة التي حصل
بها الضرب يكون سابقة على الالم لما ذكرنا ان قدرة الفعل مقارنة له والالم يوجد
بعد الضرب فلا يكون مقارنا للفعل للقدرة على الضرب ولا وجه الى الثاني لانه لو كان
كذلك ينبغي ان يقدر العبد على الضرب والامتناع عن الالم وعلى تحريك اليد في الماء والامتناع
عن تحريك الماء وحيث لم يقدر علم انه غير مقدور له اصلا **وثالثها** ان العبد قد
يرمي ويجرح ثم يموت من ساعته فتحصل الاصابة والجرح وفوات الحياة عقيبه ولو كان
فعلا له لما تصور حصوله بعد موته **والخصوم** تعلقوا بشبهة منها ان هذه الا آثار
لو كانت مخلوقة بخلق الله تعالى لجاز ان يفعل الواحد منا الضرب ولا يخلق الله تعالى الالم و
يفعل حركة اليد في الماء ولا يخلق حركة الماء وحيث لم يجز علم انها فعل العبد لا فعل الله تعالى
ومنها ان هذه الاثار توجد بحسب قصد العبد ودواعيه وينتفي بحسب كراهة العبد
وصارفه وفعل العبد ليس الا هذا **ومنها** ان العبد يثاب ويعاقب ويمدح ويذم
على هذه الاثار وكذا يؤاخذ بالضمان من القصاص والدية وغير ذلك ولو لم يكن فعلا له ينبغي
ان لا يثاب ولا يعاقب ولا يمدح ولا يذم ولا يؤاخذ بها وحيث تثبت هذه الاحكام علم ان
هذه الاثار فعله الا انها تولدت عن فعل الضرب وليست بفعل له ابتداء **الجواب**
اما الشبهة الاولى قلنا بعض هذه الاثار لا يوجد الا مشروطا بشرط فوجوده
بدون ذلك الشرط محال والله تعالى لا يوصف بالقدرة على المحال مثاله حركة اليد في الماء

فان من شرطها حركة الالة لان حركة اليد ليس الا انتقالها من حيز الى حيز ولا يتصور وجود اليد
في هذا ...... الحيز الا بانتقال الماء من هذا الحيز لان حصول الجسمين في مكان واحد محال فكان حركة
الماء شرطا لحركة اليد فيه فلا يوصف الله تعالى بالقدرة عليه بدونه ولا بالعجز عنه و بعض
هذه الاثار لا يتصور وجودها بدون الآخر نحو حصول الالم بدون الضرب والضرب بدون
الالم والاصابة مع الرمي على هذا فلا جرم يقدر الله تعالى على خلو احدهما بدون الآخر الا انه
ما اجرى العادة بخلق احدهما دون الآخر فاما يوجد بطريق العادة لا انه متولد عن الاول
او هو فعل العبد **واما الشبهة الثانية** قلنا هذه الاثار يوجد بخلق
الله تعالى وارادته لا بارادة الخلق ولهذا لا يتعلق بقدرة وقصده وارادته في بعض الاحوال
ولو كان فعلا له لتعلق بقدرته وقصده وارادته الا ان الله تعالى اجرى العادة بخلقها اذا اراد
العبد فعل الاول **واما الشبهة الثالثة** قلنا اما الاستحقاق المدح
والثناء والذم والثواب والعقاب فباعتبار فعله الذي هو في محل قدرته وهو تحريك يده
على وجه اجرى الله تعالى العادة بخلق هذه الاثار عقيبه واما وجوب الضمان فلان هذه الاثار
ان لم يكن فعلا له حقيقة لكنها جعلت فعلا له عرفا بواسطة اتصال آلته به لان ذلك يوجب
ضرب ايجاد بسببه وهي محل قدرته على اعتبار العرف ومبنى الاحكام الشرعية على العرف

فصل في ان المقتول ميت باجله قال اهل السنة و
الجماعة ان المقتول ميت باجله لا اجل له سوى هذا وهكذا قال بعض المعتزلة الا انهم قالوا
بانه لو لم يقتل في هذه الحالة يموت بنفسه وهذا باطل لان الله تعالى اذا جعل اجله هذا لا يتصور
ان يكون اجله غيره لكن ان لا يقتله هذا القاتل وقال عامة المعتزلة بان المقتول مقطوع
الاجل والقاتل قطع اجله عليه ولو لم يقتله يعيش بعد ذلك ولنا في ذلك دلالة السمع و
العقل اما السمع فقوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
جعل لكل نفس اجلا لا يتقدم ولا يتاخر عنه وهذا ما قلنا ههنا واما دلالة العقل فهو

انه لولم

69

انه لو لم يكن اجله هذا لا يخلو اما ان يكون اجله هذا او غيره من غير تعيين او يكون اجله غير
هذا على التعيين لا وجه الى الاول لانه يليق الجهالة لا بعلام الغيوب وعواقب الامور ولا وجه الى
الثاني لانه اذا علم الله تعالى انه يموت في تلك الحالة يستحيل ان يجعل اجله غيره لكن ولانه يؤدي
الى تعجيز الله تعالى عن احياء عبده الى الوقت الذي جعله اجلا لحياته ويؤدي الى ان يقدر العبد على
العبد الى م
منعه بعلم من احياء ذلك العبد الاجل وانه محال **والخصوم** تعلقوا باستحقاق
اللوم والعقاب والقصاص والدية وقالوا لو كان المقتول ميتا باجله لكان هذا وساير الاموات
على السواء من حيث انه مات بانقضاء اجله ومنتهى حياته فينبغي ان لا تثبت هذه الاحكام
الجواب قلنا الموت الحاصل في المحل ليس بفعل له الا انه يجب القصاص والدية ويلام
ويعاقب باعتبار ارتكاب النهي المحظورات وهو ان يفعل في محل قدرته فعلا اجرى الله
تعالى العادة بفوات الحياة وانقضاء منتهى اجله عقيبه على انا نقول بان الموت ان كان بانقضاء
منتهى الاجل لكنه جعل فعلا له عرفا باعتبار ملازمته لفعله فيبنى الاحكام عليه

فصل في الارزاق قال اهل السنة والجماعة بان الرزق ما يصل الى العباد
فينتفع به سواء كان حراما او حلالا فلا انسان يستوفي رزق نفسه ولا يتصور استيفاؤه رزق
غيره وقالت المعتزلة بان الرزق ما يكون مملوكا وحلالا وحاصل الخلاف في المسئلة راجع الى الاسم
والعبارة والصحيح ما ذهبنا اليه لان الرزق في اللغة والعرف ما يصل الى المرء سواء كان حلالا
او حراما ولهذا تسمى القوم الذين يجيئهم السلطان كل سنة شيئا من رزقه سواء كان وصل اليهم
الحلال من ذلك او الحرام

فصل في ان المعاصي بارادة الله تعالى ومشيئته قال اهل السنة والجماعة بان الحوادث كلها بارادة الله تعالى
ومشيئته خيرا كان او شرا نفعا كان او ضرا طاعة كان او معصية على ان ما كان منه طاعة
او فرضا فهو بارادة الله تعالى ومشيئته ومحبته ورضاه وامره وما يكون طاعة نفلا فهو بارادة

الله تعالى ومشيئته ومحبته ورضاه لا بامره وما يكون معصية فهو بارادة الله تعالى ومشيئته
لا بمحبته ورضاه لان الرضا والمحبة ارادة الشيء مع ضرب استحسان وهذا لا يتحقق في
المعصية **وقالت المعتزلة** ان المعاصي ليست بارادة الله تعالى ومشيئته بل بكرا هيته
فالحاصل ان عندهم الارادة مطابقة للامر وكل ما امر الله تعالى به فقد اراده وكل ما نهى
الله عنه فقد كرهه وعندنا الارادة مطابقة للعلم فكل ما امر علم الله تعالى ان يكون فقد اراده
وشاءه **ولنا** في ذلك وجهان من الكلام احدهما بطريق البناء والثاني بطريق الابتداء
اما طريقة البناء فما ذكرنا ان افعال العباد كلها مخلوقة بخلق الله تعالى واذا كانت المعاصي
مخلوقة بخلق الله تعالى كانت بارادة الله تعالى اذ لو لم يكن بارادته لم يكن مختارا في خلقها بل
يكون مضطرا وانه لا يجوز **اما طريقة الابتداء** فالدلالة عليه الاجماع
ودلالة العقل ودلالة السمع اما دلالة الاجماع فان المسلمين اطبقوا على قولهم ما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن وهذا منقول عن النبي عم بطريق التواتر فاجماعهم على ان كل ما شاء
الله كان وما لم يشأ لم يكن اجماع منهم على ان المعاصي بارادة الله تعالى ومشيئته واما دلالة السمع
منها قوله تع انما نملي لهم ليزدادوا اثما بين انه انما املاهم لازدياد الاثم وذلك بان يفعلوا المعاصي
فيستحقون الاثم ومنها قوله تع ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس بين انه خلق
كثيرا من الجن والانس ليدخلهم النار وذلك انما يكون بان يفعلوا المعاصي فيستحقوا النار
فان قيل لم قلتم بان هذا اللام لام ارادة وغرض بل هذا اللام لام عاقبة كما في قوله تعالى
فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذا اللام لام عاقبة لانهم ما ارادوا الذي يكون لهم عدوا وحزنا
بل ارادوا ان يكون وليا وقرة اعينهم على ما نطق به القرآن **قلنا** اللام في مثل هذا الموضع يستعمل
للارادة كما يقال صنعت هذا الطعام لياكله فلان اي اردت به ذلك الا انه قد يستعمل للعا
قبة في موضع لا يكون الفاعل عالما بالعاقبة كما ذكرنا وهذا لا يتحقق في حق الله لانه عالم بالعواقب

وبعواقب الامور فكان لام ارادة **ومنها** قوله تع فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا نص على ان الله تع يريد الاضلال
فان قيل المراد منه تسمية الاضلال لا ارادة الضلال **قلنا** هذا عدول عن ظاهر
اللفظ لانه نص على ارادة الاضلال فلا يجوز العدول عن ظاهر النص الا بدليل ثم
نقول هذا باطل لان الخصم بين امرين اما ان يقول بانه اراد تسميته ضالا واراد اضلاله
او لم يرد اضلاله فان قال بالاول فقد انقاد للحق وان قال بالثاني فهو باطل لانه حينئذ يكون
مريدا من نفسه الكذب لان تسميته ضالا بدون وجود الضلال منه كذب فاذا اراد تسميته
ضالا ولم يرد وجود الضلال منه فكان ارادة الكذب من نفسه وهذا باطل **ومنها** قوله تعالى
خبرا عن نوح عليه السلم ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم
نص على ارادة الاغواء من الله تعالى فان قيل المراد منه العاقبة على الاغواء والمجازاة
به دون ارادة نفس الاغواء والثاني انه اخبر انه لا ينفع نصحه لو اراد الله الاغواء ما لم يخبر ان الله
تعالى اراد الاغواء قلنا اما الاول فهو عدول عن ظاهر النص فلا يجوز الا بدليل واما الثاني
قلنا هذا نفي نفع النصح اذا اراد الله تعالى الاغواء ولو كان ارادة الله تعالى الاغواء محالا كان هذا
تعليقا للنفي بما لا يكون فيكون اثباتا وهذا خلاف الاجماع **ومنها** قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن
من في الارض كلهم جميعا وعندهم الله تعالى شاء الايمان من الكل ولم يؤمنوا فكان تكذيبا لله تعالى
ومنها قوله تع ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وعندهم شاء ولم يحصل الى غير ذلك من النصوص
التي يطول ذكرها **واما دلالة العقل** فهو ان الله تعالى اذا اراد الايمان من الكافر
وكره منه الكفر والعبد اراد وجود الكفر من نفسه وكره وجود الايمان وقد نفذت ارادة العبد
دون ارادة الله تعالى يؤدي الى ان يكون ارادة العبد انفذ من ارادة الله تعالى وان يكون العبد غالبا على الله تعالى
والى تعجيز الله تعالى عن تنفيذ ارادته وفيه ابطال الدلالة للتمانع **فان قيل** انما يؤدي الى ذلك

ان لو لم يكن الله تعالى قادرًا على خلق الايمان في العبد ومنعه عن الكفر جبرًا والله تعالى قادر
على ذلك انشاء ذلك من العبد جبرًا فيوصل ما شاء فكيف يودي الى التعجيز قلنا هذا باطل
بالاجماع لان عندهم المؤمن هو الفاعل للايمان والكافر هو الفاعل للكفر والعاصي هو الفاعل
للمعصية فاذا خلق الله تعالى ذلك فيه جبرًا لا يكون العبد مؤمنا ولا كافرا وعندنا المؤمن من
اكتسب الايمان باختياره والكافر من اكتسب الكفر باختياره فاذا خلق الله تعالى الايمان والكفر
فيه جبرًا لا يكون العبد مؤمنا ولا كافرا ثم نقول ان الله تعالى اراد الايمان من العبد باختيار ارادة
ليثاب ويعاقب بتركه والعبد اراده وجود الكفر من نفسه وقد نفذت ارادة العبد دون
الله تعالى فيودي ذلك الى التعجيز وهذا التعجيز لا يبطل بمشيئة الجبر بان يوصل ما اراده على
الوصف الذي اراده دلالة اخرى حكى امام الهدى ابو منصور الماتريدي
عن ابي حنيفة رحمهما الله انه قال للمعتزلة هل علم الله تعالى ما يكون
ام لا ان قالوا لا فقد نسبوه الى الجهل وهو كفر وان قالوا نعم يقال لهم هل اراد ما علم
كما علم ام لا ان قالوا نعم فقد انقادوا والحق انهم اعترفوا ان الكائنات كلها بارادة
الله تعالى وان قالوا لا فقد ارادوا جهل نفسه حيث اراد ان يكون ما علم عن خلاف ما علم
والخصوم تعلقوا بدلالة السمع والعقل اما السمع منها قوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون بين ان الغرض من خلق الجن والانس العبادة دون الكفر
والمعاصي ومنها قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والكفر اعسر العسر فلم يكن
بارادة الله تعالى ومنها قوله تعالى خبرًا عن الكفار لو شاء الله ما اشركنا الآية بين انهم زعموا
لو شاء الله ان لا يشركوا ما اشركوا ثم كذبهم في ذلك بقوله تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم فكان منهم منه
بيانًا ان الشرك ليس بارادة الله تعالى ومنها قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وعندكم كل
الظلم بارادة الله واما دلالة العقل فهو ان ارادة الكفر كفر وارادة المعصية معصية

وارادة السفه سفه في الشاهد فكذا في الغائب ولان الامر بما لا يريده وارادة ما لا يامر به
سفه في الشاهد فكذا ولان الكفر بارادة الله تعالى لا يمكن للعبد الخروج عن ذلك فيكون مضطرا
فيه فينبغي ان يندفع عنه العقاب في اللوم ويكون معذورًا في ذلك وهذا باطل الجواب
اما الاية الاولى فالمراد منها ان تكونوا عبيدًا لي هذا هو المنقول عن ائمة التفسير على انا نقول بان
المراد منها والله اعلم الا ليكلفوا بالعبادة هذا هو المنقول عن امام الهدى ابي منصور الماتريدي
رحمه الله واما الاية الثانية فالمراد منها المؤمنون لانه بناء على قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام على انا نقول المراد من هذا العسر المشقة ومن هذا
اليسر الترفيه باثبات الرخصة لانه بناء على قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر واما
الاية الثالثة فالمراد منها الامر معناه والله اعلم لو امرنا الله تعالى ان لا نشرك
ما اشركنا كما في قوله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها على
انا نقول بانهم ارادوا به الاحتجاج على الله تعالى في رفع العقاب والاثم فالله تعالى قطع ذلك
بقوله تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم دل عليه انه قال لو شاء لهداكم اجمعين بين ان ما ظنوه
حجة ليس بحجة واما الاية الرابعة فالمراد منها نفي ظلم نفسه هذا هو المنقول عن
ائمة اللغة يقال لا اريد ظلمك يفهم منه نفي الظلم عنه من غير تعيين الفاعل ويقال لا اريد ظلما لك
يفهم منه نفي ظلم نفسه عنه ونحن نقول بان الله تعالى لا يريد ظلم نفسه للعباد اما الشبهة
العقلية قلنا ارادة الكفر كفر واذا كان المريد داخلا تحت الحد والرسم وان خلوا
ارادته عن العاقبة الحميدة كما في الشاهد وهذا لا يتحقق في حق الله تعالى لانه تعالى يستحيل
كونه داخلا تحت الحد والرسم وله في ارادة الكفر والمعاصي من العباد عاقبة حميدة وحكمة بالغة
على انا نقول ان الله تعالى ما اراد الكفر مطلقا بل اراد الكفر قبيحًا ولا يكون سفها قوله بان الامر
بما لا يريده الامر سفه قلنا ليس كذلك بل يحسن ذلك في الشاهد فان السيد يامر عبده بفعل

ويريد ان لا يفعله العبد ليظهر عصيانه واستحقاقه اللوم والاثم عند الناس فكذا في
الغايب قوله لو كان الكفر بارادة الله تعالى لا يمكن للعبد الخروج عنه قلنا اولا هذا
باطل بعلم الله تعالى فان الكائنات كلها بعلم الله تعالى والعبد لا يمكنه الخروج عن علم الله تعالى
ومع هذا لا يجعل ذلك عذرا على انا نقول انما يصير العبد مضطرا ان لو كان اراد الله تعالى
ان يوجد منه الكفر جبرا والله تعالى اراد وجود الكفر منه باختياره فلا يكون مضطرا فيه
ولا يكون معذورا

فصل في القضاء والقدر

اعلم بان القضاء يستعمل لمعان منها الامر قال الله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي امر
ومنها الاخبار قال الله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل اي اخبرناهم واعلمناهم بذلك ومنها
الاحكام الفعل واتقانه قال القايل وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ بيان
تبع اي احكمهما واتقنهما والقدر يستعمل لمعنيين احدهما جعل الاشياء على ما هو عليها واتقنها
وهو جعلها على ما الاولى ان يكون كذلك كجعل الايمان حسنا وسببا للثواب وجعل الكفر قبيحا
وسببا للعقاب والثاني تقدير الشيء في نفسه والمكان والزمان الذي يوجد فيه وبهذين المعنيين
الكائنات كلها بقدر الله تعالى لانها هي كلها مخلوقة بخلق الله واحوالها وصفاتها وتقديرها باوقاتها
بجعل الله تعالى واصالته على ما مر في مسئلة خلق الافعال وبه ورد الخبر وهو ما روي عن النبي عليه السلام
القدر خيره وشره من الله تعالى عز وجل وهذا حديث مشهور كاد ان يبلغ التواتر وقد خالفنا
المعتزلة في ذلك وتعلقوا بدلالة السمع والعقل اما السمع فما روي عن النبي صلعم انه قال خبرا عن الله
عز وجل من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليطلب ربا سوائي اوجب الرضاء بقضائه
ولو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به وانه كفر اما الثاني فهو ان قضاء الله تعالى لا يكون الا حقا
وصوابا والكفر خطاء ومتفاوت فلا يكون بقضاء الله تعالى والثالث ان الكفر لو كان بقضاء الله تعالى
لا يمكن العبد الخروج عنه لان قضاء الله تعالى لا مرد له فكان مضطرا فيه ومعذورا عنه وانه باطل
والجواب اما الحديث فالمراد منه الامراض والالام والمصائب النازلة على العباد دل عليه

قوله

قوله ولم يصبر على بلائي على انا نقول بان الرضا بقضاء الله تعالى واجب والقضاء غير والمقضي غير فقضاء
الله تعالى صفته قائمة بذاته والكفر مقضي بقضائه ومحكوم بحكمه ومقدور بقدرته وهو الحق
قوله ان قضاء الله تعالى لا يكون الا حقا وصوابا لانا نقول الامر كذلك والكفر والمعاصي مقضية بقضاء الله
تعالى فجاز ان يجري فيه التفاوت والخطاء قوله لو كان الكفر بقضاء الله لما تعلق باختيار العبد قلنا
الله تعالى ما قضى بوجود الكفر منهم جبرا بل بوجوده باختيارهم فلا يكون معذورا فيه ثم هذا باطل بعلم الله
تعالى على ما ذكرنا في الارادة

فصل في الهداية والضلال

اعلم ان الهداية والاضلال يستعمل لمعان منها بيان طريق الحق يقال هداه اي بين له طريق الصواب
تحصل ومنها تحصيل الشروط والدواعي التي عندها الهداية ومنها احداث الهداية للعبد يقال هداه الله
تعالى اي خلق له الهداية والاضلال ايضا يستعمل لمعان منها وجوده ضالا يقال اضله اي وجده
ضالا ومنها تسميته ضالا يقال اضله اي وصفه بالضلال ومنها خلق الضلالة فيه يقال اضله الله تعالى
اي خلق فيه الضلالة ثم الاختلاف في اضافة الهداية والاضلال الى الله تعالى كساير
المعاني سوى الاضافة بجهة الخلق فعندنا يضاف ذلك الى الله تعالى وانكرت المعتزلة ذلك والكلام لنا
في ذلك بطريقة البناء وبطريقة الابتداء اما طريقة البناء فما ذكرنا ان افعال العبد مخلوقة بخلق
الله تعالى والهداية والضلال فعل العبد فكان مخلوقا بخلق الله تعالى اما طريقة الابتداء فهو ان
يتعلق بنصوص القرآن من نحو قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها الآية ولو شاء لهداكم اجمعين
ومن يهدي الله فما له من مضل ومن يضلل الله فلا هادي له ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم طبع الله على
قلوبهم ازاغ الله قلوبهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون الى غير ذلك والخصوم حملوا هذه النصوص
على الوجوه التي ذكرناها سوى الاضافة بجهة الخلق والايجاد والجواب ان الهدى والاضلال
ان كان مستعملا في تلك المعاني لكن بطريق المجاز وحقيقة ايجاد الهداية والضلالة لان قوله هداه و
اضله كقوله كسره وقتله ونحو ذلك اثبات الانكسار والقتل فكذا هداه واضله دل عليه قوله تعالى

ولو شاء لهداكم اجمعين ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها علقه بالمشيئة ولو كان المراد بيان الطريق
وتحصيل الدواعي وانه ثابت في حق الكل لما علقه بالمشيئة والدليل عليه قوله تعالى انك لا تهدي من
احببت ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان المراد منه بيان طريق الحق والدعاء اليه فالنبي صلعم بين
طريق الحق للكل ودعاء الكل الى ذلك فعلم ان المراد بذلك خلق الهداية هو مناه والله اعلم انك لا تقدر
على احداث الهداية لمن احببت ولكن الله هو الذي يخلق ذلك والدليل عليه قوله تعالى فمن يرد الله
ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ولو كان المراد
منه بيان طريق الحق لثبت شرح الصدر للكافر والمومن جميعا لانه بين ذلك للكل فحينئذ
يصير قوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كذبا من الكلام وذلك لا يجوز والله الموفق

فصل في الاصلح واللطف

اعلم بان الاصلح هو الانفع لان الصلاح هو النفع واللطف في عرف المتكلمين هو الامر الذي يختار العبد عنده الطاعة
او يتجنب المعصية ثم الاصلح على هذا التفسير واللطف ليس بواجب على الله تعالى عندنا وفي
مقدور الله لطف لو فعل بالكفار لامنوا ولو فعل ذلك يكون متفضلا منعما ولو لم يفعل يكون
عدلا ومتصرفا في ملكه وقد فعل في حق البعض دون البعض وقالت المعتزلة الاصلح واجب على
الله تعالى حتى لو لم يفعل يكون مخلا للواجب ويصير ظالما وجائرا ولو فعل ذلك يكون موديا
للواجب وكلما في قدرة الله تعالى من اللطف فعل بالكفار ولم يومنوا ولنا في ذلك وجهان
من الكلام احدهما بطريق البناء والثاني بطريق الابتداء اما طريقة البناء فما ذكرنا ان افعال
العباد كلها مخلوقة بخلق الله والكفر والمعصية فعل العبد فلو كان مخلوقا بخلقه تعالى فلو كان الاصلح
واجبا عليه لما خلق الكفر والمعصية لانهما ليسا بمصلحة بل هما مفسدة في حق العبد لانهما سبب العقاب
والضرر الحاصل في الآخرة اما طريقة الابتداء فهو ان يتعلق بدلالة السمع والعقل اما دلالة
السمع فقوله تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين وقوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ولو شاء ربك

لا

73

لامن في الارض جميعا ولو كان الاصلح والانفع على الله تعالى لفعله ولما علقه بالمشيئة اذ الهداية
اصلح للكل واما دلالة العقل فلانا نجد صبيا بلغ وركب فيه العقل فكلف فاسلم ثم ارتد و
العياذ بالله ومات على كفره مع علمنا ان الردة والموت على ذلك لا يكون صالحا له وهذا الامر
لا يمكن دفعه ثم نمثل لهم مثالا لتظهر صحة مذهبنا وبطلان مذهبهم فنقول لهم هل سمعتم صبيا
مات في حال صباه فلا بد من نعم ثم نقول لهم وهل سمعتم صبيا بلغ واسلم ومات على اسلامه فلا
بد من نعم ثم نقول لهم وهل سمعتم صبيا اسلم ثم ارتد ومات على ردته فلا بد من نعم فنقول
لو ان الصبي الذي بلغ واسلم ومات على اسلامه ناجى ربه فقال يا رب لماذا احييتني الى وقت بلوغي
ولماذا كلفتني وحملتني المشاق ولماذا لم تمتني في صباي حتى لا تلزمني هذه المشاق كان جوابه
على زعم المعتزلة ان يقول له لان الاصلح في حقك هذا حتى تنال به نعيم الابد وتتخلص عن العقاب الاليم
فيناجي الصبي الذي مات في صباه فيقول فيقول يا رب لماذا امتني في صباي ولم تحيني الى وقت
بلوغي حتى انال ما نال ذلك من النعيم والدرجات في الجنان كان جوابه على زعمهم ان الاصلح في حقك
هذا لانك لو عشت الى وقت بلوغك لعصيتني وارتددت فاستحققت العذاب الاليم الدائم فيناجي
الصبي الذي بلغ وارتد ومات على ذلك فيقول يا رب لماذا احييتني ولم تمتني في صباي او في
حال اسلامي لاتخلص عن العقاب كما تخلص هذا ويكون ذلك اصلح لي فلا يبقى حجة عليه اصلا وبطل
القول بالاصلح ضرورة دلالة اخرى ان القول بوجوب الاصلح والانفع يودي الى انتهاء قدرة
الله تعالى او الى اخلاله بالواجب عليه بيانه ان الاصلح لو كان واجبا عليه فلا يخلوا اما ان يقال
ان جميع ما في مقدوره من اللطف والاصلح فعل في حق الكفار ولم يومنوا او لم يفعل بعض ذلك فالاول
يودي الى تناهي مقدوراته والثاني يودي الى الاخلال بالواجب وكل ذلك محال دلالة اخرى
ان القول بالاصلح يودي الى ان لا يكون الله تعالى متفضلا ومنعما على عباده والى ان لا يكون مستحقا للشكر
عليهم لانه في كل ذلك مود للواجب ومن ادى حقا واجبا عليه لا يوصف بكونه متفضلا مستحقا

قول

تنفل ... السنة حفظا للمومن في حال الصغر

للشك فيؤدي الى تكذيب الله تعالى في قوله والله ذو الفضل العظيم وغير ذلك من الآيات
دلالة اخرى ما نشاهده من الامراض والاسقام والشدايد بالصبيان مع ان ذلك ليس بمصلحة
في حقهم فان قيل الاصلح والانفع في حقه ذلك لانه يستحق الاعواض في مقابلته على قصد الاختلاف
احوال العقلاء في اختبارها عند العلم بالاعواض المستحقة عليها وهذا القول في العموم والمحن و
المصائب النازلة بالعباد وهو بمنزلة حجامة الاب الشفيق لولده الصغير وما يتعلق من الفصد
والشفاء فانه يحسن ذلك وان كان ضررا في الحال قلنا في مقدور الله تعالى ان يدخله الجنة
ويعطيه هذه الدرجات والنعيم من غير هذه المشاق فالاصلح في حقه ذلك فلماذا كلفه و
انزل هذه الامراض والآلام فان قيل النعمة الحاصلة بواسطة الاستحقاق والثواب
على العمل اصلح وانفع من المفعول بطريق التفضل لانه لا يلحقه المنة والغصة اصلا فكان
الاصلح في حقه ما ذكرنا قلنا هذا باطل من وجوه احدها انا نجد صبيا يزيل الله بدا الامراض
والآلام ثم يبلغ ويرتد ويموت على ذلك ولا يصل اليه شيء من هذه الاعراض فكيف يكون الاصلح — اعواض خ
في حقه ذلك لبناب شاب بعلم وثانيها انه يلحقه المنة والغصة اذا وصل اليه النفع والنعمة
تفضلا من جهة امثاله واشكاله اما اذا وصل اليه من جهة سيده ومخدومه لا يلحقه
بذلك منه غصة هذا هو العرف في الشاهد على ان الامر على العكس لان النعمة الحاصلة من
جهة السيد والمخدوم من غير سابقة فعل واستحقاق اهنا وابلغ في كونه نفعا وانعاما
من الحاصل بواسطة الفعل والاستحقاق وهذا معلوم بالرجوع الى الشاهد فان السلطان
اذا خلع على بعض عبيده ابتداء كان ابلغ في الشرف والكرامة مما اذا امر عبدا آخر ليخدمه خدمة
معينة ليناله مثل ما ناله الاول دلالة اخرى ان القول بوجوب الاصلح والنفع يؤدي
الى اجماع لان الامة اجتمعت على سؤال المعونة على الطاعات من الله تعالى والعصمة عن المعاصي و — ابطال خ
ازالة المحن والشدايد وكشفها بهم من الضرر به امر الله تعالى بقوله ادعوني استجب لكم وقد ندب

74

انبياءه الى ذلك في كتبه ولو كان ذلك واجبا لصار في التقدير كقول القائل ربنا لا تظلمنا ولا تجر علينا
ولا تمنع حقنا وذلك باطل والخصوم تعلقوا بشبهتين احداهما ان فعل الانفع
والاصلح في حق العباد ليس بضرر في حق الله تعالى وهو نفع بالعبد ومنعه ضرر في حقهم وليس
نفع في حق الله تعالى وما هذا حاله يجب الفعل بالوجوب فيه كما في الشاهد فان فعل الانسان
اذا كان بحال يحصل به نفع غيره ولا يتعلق به ضرر اصلا يقتضي الفعل بوجوبه فكذا في الغايب
الثانية ان حكيما من الحكماء اذا كان له اعداء كثيرة وهو يقدر على استمالة ودعائهم الى اتباعه — قلوبهم صح
وهو الانه يكون ذلك واجبا حتى لو امتنع عنه يستحق اللوم فكذا في الغايب فيجب ان يفعل الله تعالى
بالكفار كل ما هو الاصلح واللطف في حقهم الجواب اما الشبهة الاولى قلنا
انما يجب اذا كان الفاعل ذا اخلال عن الحد والرسم وله منع اللطف والاصلح عن العباد عاقبة
حميدة وحكمة بالغة اما الثانية قلنا انما يجب ذلك في الشاهد لكونه محتاجا الى اتباعهم وهوا — لانهم
ويخاف عند فوات ذلك ضررا حتى لو قدرنا انعدام الحاجة في الشاهد ايضا لا نقول بوجوبه
والله تعالى يتعالى عن الحاجة وان يتضرر بشيء وينتفع به فصل اتفق اهل السنة
والجماعة على ان الله تعالى ما انعم على الكفار بالهداية والايمان واختلفوا انه هل انعم عليهم بالمنافع
والملاذ العاجلة ام لا وكذلك اتفقوا انه تعالى انعم على المؤمنين بالهداية والايمان واختلفوا انه هل
انعم عليكم عليهم بالامراض والاسقام والشدايد والمحن وان هذه الاشياء نعمة في حقهم او محنة
والجملة في ذلك ان كل نفع او ضرر يوصله الى الطاعات ونعيم الابد فهو نعمة ظاهرا او باطنا وكل
ما لم يوصله الى ذلك او يوصله الى ذلك اكتساب المعاصي واستحقاق الاثم فهو نعمة في الظاهر نقمة
في الباطن فصل اتفق اهل السنة والجماعة واكثر اهل المعتزلة
على ان الله تعالى لو ادخل جميع الخلق الجنة من غير طاعة وسابقة فعل منهم يكون ذلك حسنا وحكمة
ولو ادخل جميع الخلق النار من غير سابقة معصية وفعل اهل يجيء ذلك منه قالت المعتزلة ان ذلك

قبيح وظلم لا يجوز على الله تعالى لان الله تعالى يتعالى عن فعل القبيح والظلم القبيح وقال بعض اصحابنا
يجوز ذلك على الله تعالى ولو فعل ذلك كان حسناً وحكمةً وعدلاً وتصرفاً في ملكه وقال بعض مشايخنا
رحمهم الله ان كان ذلك جايزاً في العقل غير محال في نفسه لكن لا يحسن في الحكمة لانه جمع بين العدو
والولي والمطيع والعاصي والصحيح ان رواه يحسن ذلك في الحكمة لقد دار الآخرة دار تمييز بين المطيع و
العاصي والمؤمن والكافر وهذا هو عاقبة التكليف فلا يحسن خلاف ذلك في قضية الحكمة

فصل في القدرية اتفق اهل الملك والاديان على ذم القدرية ولعنهم وبه
ورد الاخبار منها قوله عم القدرية مجوس هذه الامة ومنها قوله عم ان الله تعالى لعن القدرية
على لسان سبعين نبياً واتفق اهل المذهب على ان المراد من القدرية المعتزلة وهم ابوا ذلك و
صرفوا عن انفسهم واضافوا الينا وقالوا من يثبت القدر اولى من ينفيه وانتم تثبتون القضاء
والقدر ونحن ننفيه والدليل على ان المراد من القدرية المعتزلة ان النبي صلعم شبه القدرية بالمجوس
والمشابهة يقتضي المشاركة في الوصف الخاص وهذا المعنى موجود في حقهم **بيانه** ان دين
المجوس ان صانع العالم كان واحداً ففكر فكرة ردية فحدث منه ابليس عليه اللعنة فيوجد منه
كل شر وقبيح وسفه في العالم والمعتزلة شاركوهم في ذلك لان عندهم ان خالق الاشياء كان
واحداً الا انه اراد وجود الخلايق فوجد الخلايق ووجد هذه الشرور والقبايح والمعاصي بايجادهم
واحداثهم وارادته عليه الحوادث كالفكرة على زعم المجوس ولان المجوس منعوا ان يكون المعاصي
والقبايح بارادة الله تعالى والمعتزلة منعوا ذلك ايضاً ولان المجوس اثبتوا للعالم صانعين احدهما
يفعل الخير والثاني يفعل الشر وقالوا كل ما هو مقدور هذا والمعتزلة اثبتوا اكثر من الف صانع
لانهم قالوا بان كل عبد خالق لافعاله والله تعالى لا يوصف بالقدرة على افعالهم فيثبت ان المعتزلة احق
بهذا الاسم وهم تعلقوا بدلالة سمعية ودلالة عقلية اما السمعية فقوله عليه السلام القدرية خصماء
الله تعالى والخصم من ينازع ويخاصم ويزاحم وانتم اثبتم المخاصمة والمنازعة حيث اضفتم ما يوجد

منكم من القبائح والكفر والمعاصي اليه وقلتم بانك خلقتها وفعلتها الا نحن لكن النبي عم شبههم بالمجوس
لما روينا من الحديث والمجوس يقولون ان نكاح الامهات ووطي الاخوات ونحوهما من القبائح
بارادة الله تعالى ومشيته وانتم تقولون كذلك **اما دلالة العقلية** فهو ان القدرية
من يثبت القدر كالصفاتي من يثبت الصفات لا من ينفيها وانتم اثبتم القدر ونحن ننفيه فانتم
احق بهذا الاسم **والجواب** اما الاول قلنا نحن وان اضفنا خلق افعالنا الى الله تعالى فلا
ننازعه في التعذيب والعاقبة عليها ولا نطالبه بثواب ما اتينا به من الطاعات بل نقول ان ادبنا فحكمه
علينا فاما المعتزلة فهم الذين يخاصمونه ابتداءً وانتهاءً على ما مر في مسئلة الاصلح **واما الثاني**
قلنا المجوس انما اضافوا ذلك الى الله تعالى ظناً منهم ان ذلك مشروع وحسن ولو علموا قبحه وخطئه لما
عدوكم في نفي ارادة الله تعالى عن ذلك فاذا خالفونا ووافقوكم في الحقيقة **واما الثالث**
قلنا نحن نثبت القدر لغيرنا وهو الله تعالى وانتم اثبتموه لانفسكم ونفيتموه عن الله تعالى ومن اثبت
ذلك لنفسه كان اولى باسم القدري ممن اثبت لغيره **فصل في ماهية الايمان** وما
يتصل بذلك اختلف الناس في حقيقة الايمان اختلافاً كثيراً فلا بد من ذكر بعضها فنقول مذهب
الخوارج ان كل طاعة ايمان وكل معصية كفر والكفر اغلب من الايمان فاذا صدر عن المكلف طاعة
ومعصية اتصف بكونه كافراً بمعصيته ولا يتصف بكونه مؤمناً بطاعته وقال اكثر المعتزلة
الايمان اسم لمجموع الطاعات نفلاً كان او فرضاً سواء كان من قبيل الاقوال او الافعال او الا اعتقادات
وقال بعضهم اسم للفرايض دون النوافل وقالت النجارية الايمان هو المعرفة بالقلب والاقرار
باللسان وقالت الكرامية الايمان هو الاقرار المجرد وزعموا ان العارف بالله تعالى اذا مات قبل
اتفاق الاقرار فليس بمؤمن وان كان من اهل الجنة والمنافق مؤمن ويخلد في النار والمذهب
السديد ما اختاره امام الهدى ابو منصور الماتريدي رحمه الله ورواه عن ابي حنيفة رحمه الله وهو
مذهب الاشعري ان الايمان هو التصديق بالقلب في الحقيقة والاقرار باللسان ليظهر ذلك عند الناس

فتجري عليه احكام المؤمن في الدنيا وقال الشيخ ابو الحسن الرستغفني رحمه الله الاقرار باللسان من
شرط الايمان عند سلامة الآلة ويحكم بعدم الايمان عند عدمه لان من صح تصديقه وايمانه بقلبه
لا يصبر عن الاقرار فاذا اصبر علم ان قلبه خالي عن التصديق وهذا يرجع الى ما ذكرنا من كون الاقرار
مظهرا للتصديق على الناس فيدل على ان الايمان ما ذكرناه ويبطل كل ما تقدم من الاقاويل بدلالة
لالة تخصه اما الاول فالدلالة عليه ان الايمان اذا عدي بالباء يراد به التصديق لغة فان قايلا
لو قال فلان مؤمن بالبعث وفلان غير مؤمن يعني به انه مصدق بالبعث او مكذب لا يفهم
منه غير ذلك وكل لفظ ورد في الكتاب والسنة يجب حمله على مقتضى اللغة الا ان يمنع منه مانع
على ما عرف تامة في موضعه فان كان الايمان بالشيء في اللغة تصديقه واعتقاد صدقه في اللغة
كان كذلك في الشرع فكان الايمان بالله ورسله وكتبه تصديق ذلك بالقلب **فان قيل**
الايمان هو الادخال في الامان يقال آمن اي اصار ذا امن فكان الايمان بالله تع ادخال النفس
في الامان من عذاب الله تع باداء طاعاته والكف عن المعاصي **قلنا** الايمان قد يذكر مطلقا
ويراد به ما ذكرتم اما الايمان المرادي المعدى بالباء لا يذكر لهذا المعنى لا يقال آمن بالله تعالى
او آمن بالبعث اي ادخل نفسه في الامان بل يراد منه ما ذكرناه والكلام في الايمان بالله تع لا في الايمان
المطلق **واما بطلان اقاويل المخالفين** اما القول الاول قلنا
اذا دللنا على بطلان قول المعتزلة ان الاعمال ليست من الايمان يبطل قولهم ضرورة على انا نقول
لو كان كل طاعة ايمانا وكل معصية كفرا فكان ينبغي انه اذا اتى المكلف بالطاعة والمعصية
في زمان واحد ان يكون مؤمنا وكافرا في حالة واحدة ولم يقل به احد وقولهم ان الكفر اغلب من الايمان
بمجرد عبارة لان الطاعة اذا وجدت وهي ايمان حقيقة يجب اتصاف الشخص بكونه مؤمنا كما ان المعصية
اذا وجدت وهي كفر حقيقة يجب اتصاف الشخص بكونه كافرا فيؤدي الى ما ذكرنا **واما القول
الثاني** فالدلالة على بطلانه ما ذكرنا ان الايمان في اللغة هو التصديق وما قالوه خروج عن موجب

موجب اللفظ والدليل ان الايمان ضد الكفر والله تع قابل الايمان بالكفر بقوله تع فمن يكفر
بالطاغوت ويؤمن بالله والكفر جحود وانكار وتكذيب دون الاعمال فكذا الايمان يكون
اقرارا وتصديقا ولا يكون من الاعمال والدليل عليه ان الله تع فرق بين الايمان والطاعات
وعطف الطاعات على الايمان لقوله تع انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام
الصلوة الاية وقوله تع ان الذين امنوا وعملوا الصالحات وكذا امر باشياء ثم قال ان كنتم مؤمنين
نحو قوله تع واصلحوا ذات بينكم وقوله وذروا ما بقي من الربوا الى غير ذلك من الايات التي توجب
تمييز الايمان من الطاعات وعطفها عليه واشتراط الايمان لقبول الطاعات **والخصوم**
تعلقوا بقوله تع وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس وقوله عم الاسلام
بضع وسبعون بابا وعد فيها الاعمال الظاهرة **والجواب** اما الاولى فلا حجة لهم
فيها لانه يحتمل ان المراد من الايمان المذكور فيها تصديقهم جواز الصلوة الى بيت المقدس فيكون
حقيقة ويحتمل ان المراد به نفس الصلوة مجازا لان الايمان من شرطها او لان الصلوة دلالة
على الايمان والتصديق ودل عليه ان المراد من الاية هو المجاز بالاجماع فان عندهم الصلوة المجردة
والطاعة الواحدة ليست بايمان حقيقة فاذا كان مجازا ذهب التعلق به **واما الحديث**
فهو حديث واحد لا يصح التعلق به في باب الاعتقاد وعلى انهم تركوا العمل بظاهر الحديث فانه
يقتضي ان شهادة ان لا اله الا الله شعبة من الايمان فانه قال اعلاها شهادة ان لا اله الا الله
وادناها اماطة الاذى عن الطريق والمركب من جملة اشياء لا يكون لكل ركن منه اسمه وحكمه
اما القول الثالث فالدلالة على بطلانه ما ذكرنا ان الايمان هو التصديق والمعرفة
لا تسمى تصديقا والدليل عليه ان هذا يقتضي ان من عرف الله بقلبه وانكره بلسانه وقلبه ولم يعتقد
ان يكون هو مؤمنا حقا وهذا باطل بالاجماع **اما القول الرابع** فالدلالة على بطلانه انه
يقتضي ان يكون المنافق حقا وهذا باطل دل عليه قوله تع في المنافقين الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن

قلوبهم ولو كان الايمان باللسان ولا يتعلق له بالقلب لما صح هذا الكلام وقوله قالت الاعراب آمنا قل
لم تؤمنوا دل عليه قوله تع ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله تع كتب في قلوبهم الايمان الى غير ذلك من الآيات
الموجبة لاختصاص الايمان بالقلب دل عليه قوله تع الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولو كان
مختصا باللسان لصار كانه قال الا من كفر وقلبه مطمئن بالايمان وذلك محال لا شبهة لهم لانهم
انهم راوا اجراء احكام الايمان على من اقر بلسانه وعدم اجرائها على من لم يقر بلسانه وذلك لما ذكرنا
الاقرار باللسان دليل على ان الايمان الذي في القلب لا لنفس الايمان والاحكام دليل كما قال الله تع فا [يثني عما صح]
متحنوهن الله اعلم بايمانهن فثبت ان الايمان هو التصديق بالقلب **فصل وثبت**
بما ذكرنا ان الايمان والاسلام شيء واحد والاسمان مترادفان عليه كلا خلاف ما قاله بعض الحشوية ان
الاسلام لان الايمان هو التصديق بالله تع والاسلام اما ان يكون ماخوذا من التسليم وهو تسليم العبد نفسه
لله تع او يكون ماخوذا من الاخلاص والاستسلام كما قاله البعض ومنه قوله تع لابراهيم عم اذ قال
له ربه اسلم قال اسلمت اي اخلص وكيف ما كان فهو راجع الى ما ذكرنا من تصديقه بالقلب واعتقاده انه
خالقه لا شريك له دل عليه قوله تع ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقوله تع ان الدين عند
الله الاسلام بين ان دين الله تع هو الاسلام وان كل دين غير الاسلام غير مقبول والايمان دين لا محالة
فلو كان غير الاسلام لم يكن دين الله تع ولم يكن مقبولا والامر بخلافه **والخصوم**
تعلقوا بقوله تع قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا جعل الايمان غير الاسلام
وبقوله عليه السلام حين ساله جبرائيل عم عن الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
والقدر خيره وشره من الله تع وقال ايضا حين ساله عن الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله
وتقيم وتؤدي الزكاة وتصوم الشهر وتحج البيت وقال في الاول ان فعلت كذا فانا مؤمن وفي
الثاني فانا مسلم قال نعم صدقت وهذا تبين ان الايمان غير الاسلام **الجواب** اما الآية فلنا ثم
والله اعلم اي قولوا استسلمنا في الظاهر دون القلب خوفا عن السيف لان المراد منه حقيقة الاسلام

الذي هو مراد بقوله تع ومن يبتغ غير الاسلام دينا اذ لو كان كذلك كانت الآية في حق المنافقين لقبل منهم
ذلك لكانوا مسلمين لقبولهم للامور الظاهرة المذكورة في حديث جبرائيل عم بل كان ذلك ولا [لا يقبل الا صح]
يقبل الايمان المخلص لقوله تع ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل وهو الجواب عن الحديث الثاني
فان المنافقين قبلوا ما ذكره النبي عم في جواب قوله ما الاسلام فيجب ان يصيروا مسلمين بذلك
ويقبل منهم ذلك **ثم نقول** ذكر في الروايات الصحيحة انه سال في المرة الثالثة عن شرايع
الاسلام فاجاب بما ذكروا الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله ذكر ان عمر رض ذكر ان رسول الله
صلعم سئل عن الايمان ثم عن الشرايع فيحمل ما روي على هذا الا ان الراوي لم يسمع لفظ الشرايع في
السؤال او يحمل على ان الراوي ترك الزيادة اختصارا لعلمه انه لا يشتبه ذكر على احد اذ لا يتصور
مؤمن ليس بمسلم ولا مسلم ليس بمؤمن او نقول ذكر الاسلام واراد به الشرايع مجازا كما في قوله تع
وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم **فصل اذا كان الايمان هو التصديق**
بالقلب على ما ذكرنا فهو في نفسه لا يزيد ولا ينقص لان الطاعات ان كانت تزداد وتنقص لكن التصديق
في الحالين سواء فاذا لم يكن الايمان لا يتصور الزيادة والنقصان في الايمان اما التاويل بما ورد من الز [الاعمال من صح]
يادة في الايمان في قوله تع ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وما ورد في الآثار من وجوه **احدها**
الزيادة من حيث الفضيلة والشرف بان يكون التصديق والاعتقاد حاصلا عن علم واستدلال
وبهذا المعنى قال ان ايمان الانبياء ازيد من ايمان واحد منا وكذا ايمان الصحابة من ايمان غيرهم
والثاني ما روي عن ابن عباس رض وعن بعض لهم انهم كانوا امنوا في الجملة بالفرايض
ثم تزداد فرضا بعد فرض فتؤمن بكل فرض فتزداد من حيث التفصيل وان كان الايمان في
الجملة على التحقيق ايمانا به **والثالث** ان يكون بحمل الزيادة على الثبات والدوام والتوالي
ساعة بعد ساعة وهذا يسمى زيادة ومن قال بالزيادة والنقصان في الايمان تعلق بقوله تع اليوم
اكملت لكم دينكم وما لا يزيد ولا ينقص كيف يتصور فيه الكمال والجواب قلنا ليس المراد منه الكمال بعد
نقصان الايمان لان ذلك يوجب من مات قبل ذكر من المهاجرين والانصار مات على دين ناقص وهذا

لايجوز نقول المراد من اليوم المذكور في الآية جملة عهد الرسول عم لان اليوم يذكر ويراد به مطلق
الوقت والمراد من الكمال اظهاره على الكمال على لسان النبي صلعم على ان المراد منه الكمال بالشروط والشرايع
والتزيين بالسبق وغير ذلك لا انه رفع النقصان الحاصل في ذاته وهذا يسمى اكمالا

فصل

ويثبت بما ذكرنا بطلان قول الخوارج وبعض الاشعرية واصحاب الحديث ان الشخص انما يصير مومنا
حقيقة بشرط الموافاة وهو ان يموت عليه فيقولون من آمن في آخر عمره لم يكن كافرا فيما مضى ومن كفر
في آخر عمره لم يكن مومنا قبل ذلك ويجوزون الاستثناء في الايمان فيقولون انا مومن ان شاء الله ولا
يقطعون القول به في الحال الا انا بينا ان الايمان هو التصديق الجزم والاعتقاد فاذا وجد اتصف الشخص
به ويسمى باسم المومن قطعا وزواله بعد ذلك لا يوجب سلب الاسم عنه قبل ذلك كمن يوجد منه القعود
في الحال يسمى قاعدا قطعا وان كان يقوم بعد ذلك الا ان يعني به قبول الايمان فيقال قبول الايمان مشروط
بالموافاة وانه يدخل الاستثناء فهو جايز بالاجماع ولا كلام فيه دل عليه ما روي عن النبي صلعم انه قال من
شك في ايمانه فقد كفر وقد جاء في الخبر صنفان من امتي لا ينالهما شفاعتي القدرية والمرجية قيل يا رسول
الله ومن المرجية فقال قوم يقولون نحن مومنون ان شاء الله جعل هذا القايل المرجية لان الارجاء هو
التاخير وهو اخر حصول الايمان روا ابو يوسف رحمه الله هذا الخبر باسناده

فصل وثبت
بما قلنا ان الايمان مخلوق لانه فعل العبد وهو بجميع افعاله مخلوق الا ان يراد به التوفيق والهداية
من الله تع فحينئذ لا يوصف بكونه مخلوقا لانه صفة الله تع الا ان اطلاق اسم الايمان عليه خطاء في العبا
رة وزعم بعضهم ان الايمان غير مخلوق فظنوا ان الكلمة المذكورة في القرآن وهو قوله تع لا اله الا كانهم صح
الله وقوله شهد الله وهذا خطاء بين لان الكلمة ليست من الايمان وان جرت على اللسان بل
الايمان فعل يحدث في قلب العبد وهو مخلوق على ما مر

فصل في الاسماء والاحكام والوعد والوعيد

اختلف الناس في مقترفي اهل الكباير من اهل
القبلة اسما وحكما في الآخرة قال الخوارج ان من عصى الله تع فقد كفر وحكمه انه يخلد في النار صغيرة
كانت ما فعله او كبيرة ومنهم من فرق بين الصغيرة والكبيرة في ذلك فاوجب ذلك في الكبيرة دون الصغيرة

وقال بعضهم انه منافق وحكمه حكمهم وقالت المرجية ان اصلا من المسلمين لا يعاقب على
شيء من الكباير وكما ان الحسنة لا تنفع مع الكفر فالسيئة لا تضر مع الايمان وقالت المعتزلة من
باشر كبيرة فاسمه فاسق ولا يسمى مومنا ولا كافرا وهو في منزلة بين منزلتين وحكمه انه
لو مات قبل التوبة يخلد في النار ولا يجوز في الحكمة عفوه ومغفرته واما صاحب الصغيرة
عندهم فهو مومن ومن اجتنب الكباير استحق مغفرة الصغاير ولا يجوز معاقبته عليها

وقال اهل السنة والجماعة صاحب الكبيرة اذا لم يكن مستحلا بها ولا مستخفا لما نهى عنها
مومن حقيقة واسمه ذلك لم تزل عنه ايمانه ولا تنقص ولكنه يسمى فاسقا ايضا وحكمه انه
لو مات قبل التوبة فلله تع فيه مشيته ان شاء عفا عنه بفضله وكرمه وان شاء عذبه
بقدر ذنبه ثم عاقبته امر الجنة لا محالة ولا يخلد في النار فالكلام في الموضعين احدهما في الاسم
والاخر في الحكمة اما الكلام في الاسم لنا في ذلك وجهان احدهما التعلق بمعاني هذه الاسامي لغة والثاني
التعلق بنصوص القرآن **اما الاول** فنقول الايمان هو التصديق على ما مر والكفر هو التكذيب
والجحود لانه يقابله على ما مر والفسق عبارة عن المفارقة على وجه يصيره يقال تفسقت الرطبة
اذا فارقت قشرها قبل اوانها وفسقت الفارة وتسمى فويسقة لهذا المعنى والنفاق اصله
من النافقاء وهو جحرة من جحر اليربوع يخفيه ليخرج منها عند ما يوخذ لسمي المنافق لابطانه الكفر
واظهاره الاسلام على خلاف ما في قلبه اذا ثبت هذا فنقول معلوم ان المومن المصدق لله تع ورسله
اذا ارتكب كبيرة لا يزول عنه التصديق فلا يسلب عنه اسم الايمان لان سلب اسم المومن مع بقاء الايمان
كسلب اسم القايم مع بقاء القيام ولا يصير بارتكاب الكبيرة مكذبا ولا جاحدا وله مبطنا للكفر فلا يسمى
كافرا ولا منافقا ولكن صار خارجا عن بعض اوامر الشرع ونواهيه فكان فاسقا مع بقائه مومنا
واما الثاني فهو ان الله تع بقى اسم الايمان مع ارتكاب الكبيرة بقوله تع يا ايها الذين
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وقوله تع وان طايفتان من المومنين اقتتلوا الى قوله انما المومنون اخوة

وقوله تع يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء فمن هذه الآية
دليل من ثلاثة اوجه **احدها** تسميته مؤمنا مع هذه الكباير **والثاني** انه بقي الاخوة
الثابتة بالايمان بينه وبين اولياء القتيل بقوله تع انما المؤمنون اخوة وقوله من اخيه شيء
والثالث بقاءه اهلا للرحمة والتخفيف بقوله تع ذلك تخفيف من ربكم ورحمة والاستدلال
بهذه الوجوه الثلاثة مروي عن ابن عباس رض وقوله تع والذين امنوا ولم يهاجروا مع ان
ترك الهجرة كبيرة وقوله تع توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تع توبوا الى الله جميعا ايها الذين
المؤمنون والتوبة بدون الذنب لا يتحقق الى غير ذلك من الآيات **وشبهة المعتزلة**
ان الله تع فصل بين الكفر والفسق بقوله تع وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وفصل بين الايمان
وجعل الفسق بمقابلة الايمان وجعل المؤمن قسما والفاسق قسما بقوله تع افمن كان مؤمنا كمن كان
وبين لكل واحد منهما حكما على حدة فقال الله تع اما الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى
واما الذين امنوا وعملوا الصالحات فسقوا فمأويهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا اعيدوا فيها وهذا
يوجب ان للفاسق منزلة بين الكفر والايمان **وشبهة اخرى** ان اسم المؤمن اسم مدح
وانه يوجب استحقاق الثواب والفاسق اسم ذم وانه يوجب استحقاق العقاب والشخص الواحد في
حالة واحدة كيف يكون ممدوحا ومذموما ومستحقا للثواب والعقاب جميعا فاذا جاء اسم الفاسق زال
اسم الايمان ضرورة الجواب اما الاول **قلنا** الفسق اسم عام يقع على الكفر وعلى هذه الكباير بقوله
تع وكره اليكم الكفر والفسوق عطف الفسق من حيث الكباير على الكفر ويجوز عطف نوع من جنس
على نوع اخر وقوله تع افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا المراد من الفسق هاهنا هو الكفر لان الفسق المطلق
الفاردة المطلقة وذلك بالكفر بحيث لا يبقى في الايمان اصلا وهذا لا يوجب كون المؤمن المرتكب للكباير
غير مؤمن وانه له منزلة بين الكفر والايمان والدليل على ان المراد منه الكفر سياق الآية وهو قوله تع
وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون وهذا وصف الكافر دون مرتكب الكبيرة

اما الشبهة الثانية قلنا لا يمتنع تسمية الشخص الواحد باسمين مختلفين اذا استحق
كل واحد منهما بفعل باشره او بجهة اختص بها في حالة كمن فعل فعلا اضر واساء في حق عمرو
ونفع واحسان في حق زيد فهو في حالة واحدة يسمى ضارا ومسيئا ونافعا فكذا ههنا واما
الثواب والعقاب والمدح والذم قلنا الاستحالة في نفس الثواب والعقاب في حالة واحدة
لا في كون الشخص مستحقا لهما ليفعل احدهما به في زمان والاخر في زمان آخر فالمؤمن المرتكب الكباير
مستحق للثواب الجنة بايمانه ومستحق للعقوبة بارتكابه الكباير في الحال ثم يفعل ذلك في زمانين
يعاقب زمانا في النار بقدر ذنبه ثم يخلد في الجنة وهذا مما لا امتناع فيه اصلا اما الكلام في الحكم
الدليل على ان المؤمن المرتكب الكبيرة لا يخلد في النار وجهان احدهما التعلق بالنصوص منها
قوله تع ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن
وقوله تع الا من آمن وعمل صالحا فاولئك لهم جزاء الضعف وقوله تع ومن يعمل من الصالحات وهو
مؤمن الى غير ذلك من النصوص والمؤمن المرتكب الكبيرة مؤمن حقيقة وقد عمل كثيرا من الصالحات
فدخل تحت هذه النصوص واذا ثبت دخوله الجنة بقضية هذه النصوص ثبت خلوده
في الجنة لانا والخصم مجمعون على ان ثواب الجنة لا يجوز ان يكون منقطعا ولان من شرط الثواب ان يكون
نفعا خالصا لا تتخلله الغصة وهذا ينفي جواز الانقطاع **والوجه الثاني** ان قضية
الدليل ان يكون ثواب الايمان اكثر من عذاب هذه الكباير سوى الكفر اعني من حيث المقابلة والموازنة
على وجه يوجب الاحباط والتكفير لان الايمان حسنة والكبيرة سيئة والله تع وعد ان يجزي الحسنة
بعشر امثالها بل بسبعمائة بقوله تع من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله تع مثل الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة بل وعد اضعافا مضاعفة
بقوله تع والله يضاعف لمن يشاء وقوله تع فيضاعفه له اضعافا كثيرة والايمان في كونه حسنة فوق سائر الحسنات
ولان قضية العقل ان يكون الثواب والمدح بقدر الطاعة والحسنة والعقاب والذم بقدر المعصية والسيئة

والايمان فوق كل معصية طاعة فكان المدح والثواب به اكثر ضرورة اذا ثبت هذا نقول لو قلنا
بتخليد صاحب الكبيرة في النار لصار العقاب المستحق بها زايدا على الثواب المستحق بالايمان وساير
الحسنات بما لا نهاية له وهذا باطل **والدليل** على جواز غفران صاحب الكبيرة وهو الحكم الثاني
قوله تع ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذا نص ولان الله تع
عفو غفور كريم والعفو والمغفرة والكرم انما يتحقق في رفع العقوبة عمن هو جايز التعذيب لسبب الجناية
فان قيل ذلك محمول على مغفرة الصغاير لمن اجتنب الكباير **قلنا** هذا باطل عندهم لان
مجتنب الكباير عندهم لا يجوز معاقبته فكيف يليق به الغفران تكرما وتفضلا والعفو عنه على
ان ذلك عام فلا يجوز حمله على الصغاير الا بدليل قاطع ولان مغفرة هذا المومن المرتكب الكبيرة غير
مستحل لها ولا مستخف بامر الله تع بل لغلبة شهوته ورجاء العفو من فضل الله تع مما لا يضر باحد
وهو نفع خالص في حقه وما هذا حاله فجايز في العقل فعله **والخصوم** تعلقوا
بايات الوعيد على الكباير نحو قوله تع ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تع
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها والذنوب كلها في استحقاق اسم العصيان
على السواء وقوله تع ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه
مهانا الى ما لا يحصى من الايات الوعيد للعصاة واصحاب الكباير **والجواب** ان ما ورد من
هذه النصوص لا بلفظ الخلود والتابيد فهو متناول للمومن ونحن نقول باستحقاق العقوبة
في حق المومن بقدر ذنبه وما ورد بلفظ الخلود والتابيد فاما ان يحمل على طول المدة كما يقال خلد الامير
فلانا في السجن اي طال حبسه او نقول ان المراد منه المرتكب الكبيرة المستحل لها فيكفر بذلك ولهذا
قلنا في تاويل قوله تع ومن يقتل مومنا متعمدا اي متعمدا لايمانه اي قتله لاجل ايمانه ولعله انه مومن
ومن هذا قصده في القتل يكفر ويخلد في النار وانما صرنا الى هذين النوعين من التاويل بدلالة منقولة
بهذه الايات من ابقاء اسم المومن له وابقاء الاخوة بينه وبين المومن وابقائنا اهلا للتخفيف والرحمة

على ما ذكرنا وبدلالة سمعية منفصلة وهي ما ذكرناه **فان قيل** ان انتفى الخلود والتابيد بما ذكرتم
ولكن لم يثبت جواز الغفران اصلا والنصوص تقتضي ان يعاقب ويدخل في النار لا محالة **قلنا**
هذه عمومات خصت منها التايب باجماع بيننا وبينكم فان عندنا اذا تاب يحسن عفوه وغفرانه
وعندكم يجب ذلك فيخص عن التايب ويخص بالمشية بما ذكرنا من الدليل وقوله تع ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء ومن وصفه تعالى بكونه كريما عفوا غفورا رحيما **فان قيل** تخصيص
ايات الوعيد غير جايز لانها اخبار وتخصيص الاخبار لا يجوز لانه يودي الى الكذب على الله تع **قلنا**
نعارضكم اولا بمثل هذا فنقول ايات الوعد بجنات العدن والخلود فيها للمومن اخبار ايات
وعندكم صاحب الكبيرة يخلد في النار وان كان مومنا فكل عذر لكم فهو عذر لنا **ثم نقول**
قولكم بان التخصيص يودي الى الكذب فهذا باطل لان الكذب انما يتحقق في الماضي او في الحال لا فيما
يستقبل بل هذا يسمى خلفا وقد قال بعض المتكلمين ان الخلف من الله تع في الوعد لا يجوز لانه لوم
وفي الوعيد يجوز لانه كرم **والجواب الصحيح** انه انما يودي الى الخلف اذا كان ...... اللفظ
متناولا للكل ولا يثبت المخبر به في البعض او في الكل اما اذا لم يتناول البعض فعدم
ثبوت المخبر به في ذلك لا يودي الى الكذب او الخلف وعندنا بدلالة التخصيص من حيث العقل
والنص على ما مر فعلم ان المخصوص غير مراد بنصوص الوعيد فلا يودي الى الكذب والخلف
فصل في اثبات الشفاعة مذهب اهل الحق ان الشفاعة حق وليس
يمتنع ذلك عقلا ولا يبعد في الحكمة ان يكون لاحد من الانبياء والاخيار منزلة فيشفع صديقه فيعفوا
الله عنه بشفاعته وانكرت المعتزلة ذلك ولنا في ذلك وجهان **احدهما** ان مبنى ذلك على
جواز العفو والمغفرة لصاحب الكبيرة على ما بينا فنقول اذا جاز ذلك ابتداء من غير سابقة شفاعة
احد ولا مانع يمنع منه عند شفاعة شفيع له تلك المنزلة عند الله تع **والثاني** ان يتعلق بنصوص
القران نحو قوله تع ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له وقوله تع من ذا الذي يشفع عنده الا
باذنه وقوله تع لا يملكون الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وقد قال عليه السلم من قال لا اله الا الله ولم يشرك به
شيا فقد اتخذ عند الرحمن عهدا وبما اشتهر من الاخبار في ذلك فانه روي خبر الشفاعة عن النبي عم

وجماعة من الصحابة منهم ابو بكر وانس بن مالك وابو سعيد الخدري وابو هريرة وابن عباس
وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم اجمعين وقد قال عليه السلام في الخبر المعروف ثم اشفع لمن كان
في قلبه مثقال ذرة من الايمان الى قوله ثم اقوم في المرة الرابعة واحمد الله تع بتلك المحامد واخر
ساجدا فيقال لي ارفع راسك واشفع تشفع فارفع راسي واقول يا رب ايذن لي فيمن قال
لا اله الا الله فيقال ليس لك ذلك ولكن وعزتي وجلالي وعظمتي وكبريائي لاخرجن منها
من قال لا اله الا الله وفي حديث ابن عباس رض شفاعتي لاهل الكباير من امتي الى غير ذلك من الاخبار
من المعاني مدونة في الصحاح **والخصوم** تعلقوا بقوله تع لا يشفعون الا لمن ارتضى و
الشفا
والظالم والفاسق ليس بمرضي وبقوله تع وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ولان في اثبات
الشفاعة تجرية العصاة على المعاصي والذنوب **والجواب** اما الاية الاولى قلنا كل مومن ممن ارتضى
الله تع لما فيه من الايمان والطاعة المرضية هكذا قال ابن عباس رض في قوله الا لمن ارتضى
معناه لمن ارتضى قال لا اله الا الله وقيل لا يشفعون الا لمن ارتضى معناه لمن ارتضى ان يشفع له فلم قلتم بان
الله تع لا يرضى بالشفاعة لصاحب الكبيرة **واما الاية الثانية** فالمراد بها كفار قريش
والاية نزلت فيهم ولان الظالم المطلق هو الكافر دون المومن واما ما قالوا اخيرا فباطل بالتوبة
فانها مقبولة بالاجماع والتودي على تجرية العصاة على الذنوب ثم نقول انما يودي الى ذلك اذا كان
له علم بانه ذلك ولا علم لاحد انه هل يشفع له في ذلك ام لا **فصل في جمل من امور**
الاخرة منها اثبات عذاب القبر وسوال الملكين وقد اثبته عامة الامة لورود
الدلايل السمعية في ذلك نحو قوله تع النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب اثبت عرض النار عليهم يوم القيامة وليس ذلك الا في القبر وقال الله تع في شان
قوم نوح عليه السلام اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب من غير تراخي ونحو قوله عليه السلام استنزهوا
من البول فان عامة عذاب القبر منه وقال حين مر بقبرين جديدين انهما ليعذبان وما يعذبان بكبيرة
اما احدهما فانه كان لا يستنزه البول واما الاخر فكان يمشي بالنميمة وكان رسول الله صلعم يعلم اصحابه دعاء الميت
ويقول اللهم منقلبه وقه عذاب القبر وقد تواتر على لسان الامة خلفاء السلف وقنا عذاب القبر

81
وعذاب النار **واما سوال الملكين** ففيه اخبار معروفة نحو قوله عم
الملكان يسالان الميت ومعهما مرزبتان وقول عمر رض على اثر اويكون معي عقلي فقال
بلى قال يا رسول الله اذا اكفيهما وانكر الجهمية وبعض المعتزلة وقالوا ان تعذيب من لا حياة
له وسوال من لا يفهم ولا يعقل محال **والجواب** قلنا قد قال بعض بجواز التعذيب بدون
الحياة وبعضهم قالوا الحيوة موجودة في كل ميت لكنه صار مغمورا بافة كلية من جنس النوم
الا انا لا نقول ذلك بل الصحيح ان لا تعذيب ولا ايلام ولا سوال بدون الحياة فاذا وردت الاثار
بعذاب القبر والسوال في القبر لا بد ان نعتقد خلق الحياة فيه وهو تعالى قادر على ذلك دل عليه
قوله تع ربنا امتنا اثنتين والدليل عليه قول عمر رض اويكون معي عقلي فقال نعم فاذا لا بد من اعادة
الحيوة فيه لكنها تعاد في كل البدن فيصير على الحالة التي كان عليها قبل الموت او في جزء من القلب
بقدر ما لم يتالم به ويعقل السوال هذا مما لا دليل لنا عليه فيتوقف فيه **ومنها الميزان** و
الحساب وقد دل عليه قواطع السمع وهو ممكن بالعقل فيجب التصديق به **فان قيل**
كيف يوزن الاعمال وهي اعراض قد انعدمت واي فايدة في هذه المحاسبة والله تع عالم بكل ذلك قبل
الحساب **قلنا** قد دللنا على ذلك فيجب اعتقاده والكف عن بيان الكيفية ثم نقول تقدر صحايف
الاعمال الكرام الكاتبين يكتبون في صحايف هي اجسام فاذا وضعت في الميزان يخلق الله تع في احدى
كفتيها ميلا بقدر رتبة الطاعات والمعاصي وهو على ما يشاء قدير هكذا روي عن النبي عم انه سيل
عن ذلك فاجاب بما ذكرناه فاما الفايدة قلنا متى دلت الدلالة على ثبوته يعتقد فيه فايدة وحكمة على
الاجمال
ثم نقول لا يمتنع ان تكون الفايدة فيه حتى يظهر عند هذا العبد وعند غيره ان الله تع ان عاقبه عاقبه بالعدل
وان تجاوز عنه بالفضل واللطف **ومنها** الصراط وهو ايضا حق والتصديق به واجب لانه
ممكن فانه عبارة عن جسر ممدود على متن جهنم يعبر به الخلق وقد دلت الدلايل السمعية على ذلك ايضا
فيجب التصديق به **فان قيل** كيف يمكنه ذلك وانه فيما يروى ادق من الشعر واحد فكيف يمكن المرور
عليه **قلنا** من اعترف بقدرة الله تع القديمة الشاملة بجميع المقدورات لا بد ان يعترف بهذا

بل فوق هذا وهذا مشي الآدمي في الهواء ونحو ذلك فمن اراد الله تعالى جوازه على الصراط يخلق فيه
هذه القدرة ومن اراد القاءه في جهنم يلقيه **فصل في المعدوم هل هو**
شيء كما جرت عادة المتكلمين بايراد هذه المسئلة بالذكر وبيان الخلاف فيه وايراد الحجج من الجانبين
وحاصل الخلاف راجع الى العبارة والاسم دون المعنى فانه لا صفة له الوجود وانما عنوا به انه
معلوم يصح الخبر عنه والشيء عندهم اسم لما يصح العلم به والخبر عنه ونحن لا نمتنع من
وصفه بالوجود او تسميته باسم ينبئ عن الوجود وهم لا يخالفوننا فيه والشيء عندنا اسم للموجود
فكان الخلاف راجعا الى العبارة ولا يتعلق به شيء من اصول الدين والاعتقاد **فصل في**
الامامة والكلام فيها في مواضع احدها في وجوب نصب الامام وثانيها فيمن يتعين من
بين ساير الناس للامامة وشرايط الامامة وثالثها في بيان طريق انعقاد الامامة ورابعها في ثبوت
الامامة للخلفاء الراشدين رض بعد رسول الله صلعم وترتيب امامتهم وتفضيل بعضهم على بعض
الفصل الاول ان نصب الامام واتباع المنصوب وطاعته من فروض الشرع على المسلمين
وهو مذهب اهل السنة والجماعة ومذهب اكثر المعتزلة والخوارج وقال ابو بكر الاصم وهشام بن عمرو
رض ان نصب الامام ليس بواجب لان الناس لو كفوا عن المظالم لاستغنوا عن الامام والدليل
على وجوبه الاجماع ودليل العقل اما الاجماع فلان الصحابة بعد وفاة النبي عليه السلام اجمعوا على انه لا
بد من قايم بالامر فانه روي عن ابي بكر رض انه قال في اول خطبة خطبها قبل البيعة ايها الناس
من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات الى ان قال ولا بد لهذا الامر من قايم يقوم به فانظروا وهاتوا
آراءكم رحمكم الله فناداه الناس من كل جانب صدقت يا ابا بكر ولكنا نصبح وننظر ونختار من يقوم به
الحديث بطوله ولم يقل واحد منهم ان هذا الامر يصلح من غير قايم به وكذا اجماع الصحابة في عصرهم
واجماع من بعدهم في كل عصر على ذلك وعلى توقف هذه الامور عند موت الامام الى ان يتعين امام اخر ظاهر
لا يخفى على احد فثبت وجوب الامامة باجماعهم ولا يعتد بخلاف من خالف من الخوارج وغيرهم واما دليل
العقل فهو ان نظام امر الدين وقوام الشرع واقامة مقصود مامور به من جهة صاحب الشرع وهذا

امر علم

82

امر علم قطعا من ضرورة الدين ولا حصول لذلك الا بامام مطاع لانه لا حصول له الا بتنفيذ الاحكام
والقضايا وقطع المنازعات التي لو دامت انفضت الى التقاتل والاخلال بنظام الشرع واقامة الجمع
والاعياد واقامة السياسات وقطع شرور المتغلبة وغير ذلك ولا حصول شيء من ذلك الا بامام مطاع
فاذا لا حصول لهذه الامور الواجبة في الشرع الا بنصب الامام وما لا حصول للواجب الا به وجب كوجوبه
سواء وما قالوه بان الناس لو كفوا عن المظالم لاستغنوا عن الامام فباطل لانا بينا انهم يحتاجون الى امور
كثيرة غير ما ذكروه ولانه لو صح ذلك لاستغنت الصحابة رضي الله عنهم اجمعين مع جلالة اقدارهم وشدة
احترازهم وامتناعهم عن الظلم عن الامام وحيث احتاجوا الى ذلك على ما بينا فغيرهم اولى ان يكون احوج
فصل ولا يجوز نصب امامين في وقت الا اذا تباعدت
الامصار بحيث انقطعت التناصر والتعاضد ولا يكفي امام احدهما للاخر فحينئذ لا باس به
وذهبت الكرامية الى جواز ذلك مطلقا والدليل على منع جوازه الاجماع ودلالة العقل اما الاجماع فلان الصحابة
رض لم يشتغلوا بنصب امامين بل اكتفوا بالواحد واما دليل العقل فهو انه لو كان في وقت واحد امامان او
الاكثر يؤدي الى الاخلال بنظام الشرع وامور الدين لانه يؤدي الى تفرق المسلمين والتقاعد عن
مقاومة اهل الحرب اذ البعض من الايمة لا يطيع البعض وفي ذلك الاخلال وانفساخ العزايم وفيه
من الفساد ما لا يخفى واذا ثبت هذا نقول لو ان الناس عقدوا الامامة لرجلين بعضهم لاحدهما
والبعض للاخر فان كان على التعاقب فالاول هو الامام والثاني باغ على الامام فيقاتل كما هو الحكم في
حق اهل البغي وان كان على المقارنة لا يثبت امامة احدهما ويحتاج الى استيناف العقد لاحدهما اذ احدهما
ليس باولى وهذا بمنزلة الوليين زوجا صغيرة احدهما من رجل والاخر من رجل اخر معا يحتاج الى استيناف
العقد **الفصل الثاني** في الذي ينصب للامامة يتعين لها لا بد ان يكون موصوفا باوصاف
مستجمعا الشرايط يتاتى معها الغرض المطلوب من الامامة وهو تنفيذ الاحكام ومصالح الخلق
دينا ودنيا على ما مر ومن جملة تلك الشرايط الحرية والعقل والبلوغ والذكورة والاسلام والعدالة

والعلم بالعدالة بالحلال والحرام وغيرهما من احكام الشرع التي يحتاج اليها والاهتداء الى وجوه
السياسات والتدابير والعمل باسباب الحروب والقدرة على انصاف المظلوم من الظالم واقامة
الحدود وفي الجملة يشترط للامامة جميع ما يشترط للقضاء ويحصل به الغرض المطلوب من الامامة
لتحصيل الامر الذي وجب نصب الامامة ما جاء على ما مر مع شرط زايد وهو كونه قرشيا وهذا
الشرط ثبت بنص صاحب الشرع واجماع الصحابة رض فان ابا بكر رض احتج على الانصار بما رواه النبي
عليه السلام الائمة من قريش ولم يرد عليه احد من الصحابة ذلك ورجع الانصار عما كانوا يجادلونه ووجه
الاستدلال به انه ذكر الائمة بالالف واللام فلا بد من افادتها الجنس لعدم المعهود وهذا ينفي ان يكون
غير القرشي اماما اذ ليس وراء الكل شيء **ومن الناس** ومنهم الامامية من قال بان يكون الامام
معصوما شرط ومنهم من قال بان كونه افضل الناس شرط ومنهم من قال كونه مجتهدا في الاصول
والفروع شرط ومنهم من قال بانه يشترط ان يكون هاشميا دون غيرهم من القبايل **ونحن** الامام
اذا انضم ما ذكرنا من اقامة مصالح الدين والدنيا وبشيء مما ذكروه لا تقف عليه تلك المصالح فلا يجب ان يكون
شرطا **اما الافضل** والذي بلغ مبلغ الاجتهاد اولى من غيره اما ان يكون ذلك شرطا مع انه لا يقف
عليه الغرض المطلوب من الامام فلا على ان امامة المفضول قد يكون اولى من الافضل لزيادة شفقته وتواضعه
ورفقه بالناس وصلاحه لاقامة هذه الامور دل عليه قول ابي بكر رض وليتكم ولست بخيركم ولذا كونه
هاشميا فليس بلازم لان ما رويناه من الحديث عام في قريش من غير تخصيص ببطن دون بطن دل عليه
ان الاجماع انعقد على امامة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وليسوا من بني هاشم والدليل عليه ان الناس في
كل عصر راوا اماما منهم مفترض الطاعة من بعد الخلفاء الراشدين ولم يكونوا من بني هاشم ولا من اهل الا
جتهاد وكان فيهم من هو افضل منهم علما وورعا وتقوى فدلت هذه الجملة ان شرط الامامة ما ذكرناه

الفصل الثالث

قال اكثر الامامية ان طريقة الامامة هو الارث وقالت الروافض طريقة النص
من النبي عم اون امام بعده وادعوا التنصيص من النبي صلعم على علي رض وبعضهم ادعوا التنصيص على عباس رض

وعند اهل

83 **وعند اهل السنة والجماعة** الامامة يثبت باختيار اهل العدالة والصلاح
والدليل على ذلك اختيار الصحابة رضي الله عنهم اجمعين حيث قال ان وليتموها ابا بكر تجدوه ضعيفا
في نفسه قويا في امر الله تع وان وليتموها عمر رض تجدوه قويا في نفسه قويا في امر الله تع وقوله عليه السلام
لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي منهم اثنان وقول علي في خطبته المعروفة الا من ولي هذا الامر فليقبل من
محسنهم وليتجاوز عن مسيئهم الى غير ذلك ولانه في ابطال النص والارث تصحيح الاختيار اذ الامة اجمعت
على ان الحق لا بد ان يكون في قول اصحاب النص والارث او في قول اهل الاختيار **والدليل على**
بطلان القول بالتوريث في الامامة انه لو كان كذلك يجب ان يجري امر الامامة على حسب ما يجري في
ساير المواريث والاجماع في هذا العصر وفيما قبله من الاعصار على خلاف ذلك دل عليه انه لو كان كذلك لكان
العباس اولى من علي ولا يقدم الحسن على الحسين لكونه لهما جميعا **والدليل على بطلان** من تعلق
بالنص على الامامة انه لو كان لا تثبت الامامة الا بالتنصيص لنص النبي عم على الائمة بعده ولم ينص على
ذلك لانه لو فعل ذلك وامر الامامة والخلافة يحتاج اليه كل مسلم لتوفرت الدواعي الى فعله ولتواتر نقله الينا
واشتهر كما تواتر نقل اعداد الركعات واوقات الصلوة وغيره ذلك وحيث لم تتواتر ولم تشتهر دل
ذلك على انعدام النص وبطل بهذا ما ادعوه من التنصيص على علي وابن عباس رضي الله عنهما لانه لو كان لاشتهر
ولانه لو نص عليهما لما اعرضت الصحابة مع جلالة اقدارهم في الدين وشدة ورعهم وتحرزهم عن المخالفة
للشريعة ولا احتج البعض على البعض في انعقاد الكل لذلك ولو جاز منهم كتمان النص في الامامة لجاز منهم كتمان
بعض الفرايض والشرايع وهذا واضح البطلان **فان قيل** ان ثبت بما ذكرتم ان الامامة يثبت بالاختيار
فبكم يتم عقد الامامة من العاقدين **قلنا** اختلف الناس في ذلك قال بعضهم لا ينعقد الا بعقد العلماء
وحضورهم وقال بعضهم يشترط فيه خمسة من اهل الحل والعقد وقال بعضهم يشترط فيه اربعة والصحيح انه
ينعقد بعقد رجل واحد من اهل العدالة والاجتهاد لان كون الامام صالحا للامامة واستجماعه بما ذكرنا من الشرايط
لا يعرف قطعا وانما يعرف بالاجتهاد فاذا اجتهد واحد وعرف ذلك والحاجة الى الامام ماسة من علما
تثبت امامته دل عليه ان الصحابة رض لم يشترطوا فيها الاجماع ولا محصورا وانما اعتبروا وجود العقد
عدد اهم

ثم اوجبوا المبايعة بعد ذلك وهذا عقدها لابو بكر رض لعمر وانما عقدها له وحده ثم جوزه الباقون
وبايعوه **الفصل الرابع** اول خليفة وامام حق بعد رسول الله صلعم ابو بكر ثم عمر بن
الخطاب ثم عثمان بن عفان ثم علي بن ابي طالب رضي الله عنهم اما امامة ابو بكر فثابتة
بدلالة النص والاجماع اما النص فلقوله تع قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد الاية
امر الله تع نبيه ان يقول للذين تخلفوا عن القتال مع انكم ستدعون واشار في الاية الى كون الداعي مفترض
الطاعة يستحقون التعذيب بعصيانهم اياه بقوله تع فان تطيعوا الله يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا
كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما واختلف اهل التاويل في قوله تع اولي باس شديد قال بعضهم هو
بنو حنيفة وقال بعضهم هم اهل فارس والداعي الى قتال بني حنيفة ابو بكر والداعي الى قتال اهل فارس
عمر رض فان كان المراد هو الاول تثبت امامة ابو بكر رض وكونه مفترض الطاعة من غير واسطة
وان كان المراد هو الثاني تثبت امامته ايضا بواسطة امامة عمر رض لان امامة عمر رض تثبت باستخلاف
ابي بكر رض فاذا ثبت خلافته يثبت خلافة من استخلفه ضرورة واما الاجماع فهو ان الاختيار طريق
الامامة دون النص على ما بينا وشرط كونه قريشا مستجمعا لما ذكرنا من الشرايط ولا خفاء في ا
ستجماع هذه الامور في ابي بكر رض ولا احد قال بان هذا هو الطريق و اثبت امامة ابي بكر رض دل عليه
ان امامته ظهرت في الصحابة رض فكانوا بين راضين بذلك وبين كافين عن الانكار مع ارتفاع الموانع
وزوال اسباب المخافة فدل عدم الانكار من جهتهم على انه حق كما ثبت ذلك في ساير الاجماعات ولسنا
ندعي الاجماع على ذلك في الابتداء حتى يقال كان هناك اختلاف بل ندعي اجماعهم في اخر ايامه واذا ثبت ذلك
ولم يعرف احد فرقا بين ايامه وبعض في ثبوت امامته وخلافته فثبت امامته من الابتداء الى الانتهاء
فان قيل روي ان سعدا خالفهم في ذلك فلذلك قد سقط بموته في اخر ايام ابي بكر رض او ان بقي فهو كان — قلنا
مخطئا في ذلك بالاجماع لانه رأى ان تثبت الامامة له وهو لم يكن من قريش وهذا خطاء بما ذكرنا بالاجماع
واما امامة عمر رض فثابتة بدلالة ما تلونا من النص وبدلالة الاجماع اما النص
فهو ان المراد منه ان كان اهل فارس تثبت كون عمر رض مفترض الطاعة من غير واسطة وان كان بنو
حنيفة

بنو حنيفة تثبت امامته بواسطة لانه لما ثبت امامة ابو بكر وقد استخلفه صح وثبت خلافة من
استخلفه وامامته ضرورة ولانه لما ثبت امامة ابو بكر رض باي طريق كان ثبت امامة عمر رض لانه
لا نص على امامته امام ثابت الامامة مفترض الطاعة دل عليه الاجماع المنعقد على امامة عمر رض في اخر
ايامه او ضح من الاجماع المنعقد على من قدمه وقد ثبت كونه قريشا مستجمعا لما ذكرنا من الشرايط
فثبت امامته ضرورة **فان قيل** فقد نقل عن طلحة رض انه قال لابي بكر حين عهد لعمر رض وليت
علينا فظا غليظا وهذا يجري مجرى الخلاف لذلك قلنا هذا اشارة الى انه راى غيره اولى منه بهذا
الامر لا الى انكار امامته لان الفظاظة والغلظة لا تمنعان من الامامة على انه انما قال ذلك حين العهد
اليه فاما عند تمام العهد وانتصابه للامامة فرضاه به كرضاء الجماعة **واما امامة
عثمان رض** فثابتة بكونه قريشا مستجمعا لما ذكرنا من الشرايط وقد تابعه الصحابة
عند ما جعل عمر الامر شورى فقد عقد له عبد الرحمن بن عوف رض فاجابه جميع الصحابة رض
وانقادوا له على نحو ما ذكرناه في حق من تقدم ثم انه قتل مظلوما شهيدا فان كبار الصحابة رض وهم
ومن بقي من المبشرين بالجنة ما حاربوه ولا لاموه على فعل من الافعال فدل ذلك على بطلان ما
يقال عليه من الافعال الموجبة للفسق والخروج عن الامامة **اما امامة علي رض**
فثابتة ايضا لانه اجتمع فيه من الفضائل التي لا يخفى على احد ولا يمكن انكار استجماع شرايط
الامامة ولما قتل عثمان رض اجتمع عليه خلق كثير من المهاجرين والانصار نحو خزيمة بن ثابت وابي ايوب
الانصاري وسهل بن حنيف ومحمد بن سلمة وعمار وغيرهم وهذا اصح العقود واثبتها وهو
كان افضل ممن بقي من الصحابة وغيرهم ولم ينقل عن احد من المعتبرين نكول بيعته وان صح فقد التزم
نكوله وتاخيره لمخالفة الاجماع وما نقل من تاخير بعضهم عن ذلك فتاويله انهم تاخروا عن بيعة
الامامة وما قعدوا عن نصرته والقتال معه تجنبا للاثم بقتال المسلمين عن تاويل **واما تر
تيب الخلفاء الراشدين** رض في الفضل مرتبهم في الخلافة فخير هذه الامة بعد النبي صلعم
ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين فكذا

رَوَى ابو داود رض في سُنَنِه باسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال كنا نقول في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعدل ابا بكر احدٌ ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم وروى ايضا عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال كنا نقول ورسول الله صلعم حي افضل امة النبي صلعم بعده ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم وفي فصل الترتيب في الفضيلة خلاف كثير وكلام طويل لا يحتمل هذا المختصر ذكرها ونحن اقتصرنا على بيان المذهب السديد وطريقه اهل السنة والجماعة واشرنا الى طريق الاجماع ونبهنا فيه على دلالة النصوص والاخبار بما فيه غنية لتصحيح الاعتقاد وبالله التوفيق وانا بحمد الله تعالى واقف على صحة مذهب اهل السنة والجماعة وبعون الله تعالى قادر على نصرة ذلك وبطلان كلام المخالفين بتوفيقه والحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على محمد واله اجمعين وقد وقع الفراغ من نسخه وقت الظهر في يوم الخميس في شهر المبارك المعظم ذي الحجة سابع عشر سنة اربع عشر وثمانمائة من هجرة النبي عليه السلام هذا الخط على يد العبد الضعيف المذنب الخاطي المعترف بعصيانه والمحتاج بدعاء اخوانه من قرأ الكتابة ولقا ربه ولمن نظر فيه كتبه يوسف بن ابرهيم بن بكر بن اسماعيل بن عيسى غفر اللهم ارحمني ونور الله تعالى في الحقوق قلبه وبعد مماته قبره بحق محمد واله اجمعين آمين بفضلك يا ارحم الراحمين

عن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلعم ان الله من يشكر له الا رفع بها حسنة وحط عنه سيئة صدق رسول الله

قال موسى عليه السلام في مناجاته يا رب انت في السماء وانا في الارض فما علامة غضبك من رضاك قال اذا استعملت عليكم شراركم فهو علامة سخطي

كتاب المخمسات

كل شيء من الحبيب مليح | الا ان الفراق منه قبيح
وكل شيء من العدو قبيح | الا ان الفراق منه مليح

نعيب زماننا والعيب فينا | وليس في زماننا عيب سوانا
وقد نهجو الزمان بغير جرم | وان نطق الزمان بنا هجانا

لا تأمن الموت في طرف ولا نفس | ولو تمنعت بالحجاب والحرس
واعلم بان سهام الموت نافذة | لكل مدرع ومتترس
ما بال نفسك ترضى ان تدنسها | وثوب نفسك مغسول من الدنس
ترجوا النجاة ولم تسلك مسالكها | فان السفينة لا تجري على اليبس

دع الحرص في العيش ولا تطمع | ولا تجمع من المال فلا تدري لمن تجمع
فان الرزق مقسوم وسوء الظن لا ينفع | فقير كل ذي حرص غني كل من يقنع

نزلنا ها هنا ثم ارتحلنا | كذا الدنيا نزول وارتحال
وما الدنيا على احد بباق | وما باق على الانسان حال

قلب المحب للمحبوب سقيم سقيم | ما دام الحب فحصدق رقيم رقيم
من كان في دعواه صادقا في دعواه | بباب المعلى مقيم مقيم

بسم الله الرحمن الرحيم وبالله التوفيق

قافية الألف

تبارك ذو العلا والكبرياء · تفرد بالجلال وبالبقاء
وسوى الموت بين الخلق طرا · فكلهم رهاين للفناء
ودنيانا وإن ملنا إليها · وطال بها الثواء إلى انقضاء
ألا لا يركنن على غرور · إلى دار الفناء من العناء
وقاطنها سريع الظعن عنها · وإن كان الحريص على الثواء

قافية الباء

بحوار عن قريب من قصور · مزخرفة إلى بيت التراب
فيسلم فيه مهجورا فريدا · أحاط به شحوب الاغتراب
وهول الحشر أفظع كل أمر · إذا دعي ابن آدم للحساب
وألفى كل صالحة أتاها · وسيئة جناها في الكتاب
لقد آن التزود إن عقلنا · وأخذ الحظ من باقي الشباب

قافية التاء

نعقب كل شيء خف فيه · من الجمع الكثيف إلى الشتات
وما حزناه من حل وحرم · يوزع في البنين وفي البنات
وفي من لم نؤهل منهم بفلس · وقيمة حبة قبل الممات
وينسانا الأحبة بعد عشر · وقد صرنا عظاما باليات
كأن لم نعاشرهم بود · ولم يكن فيهم خل مواتي

قافية الثاء

لمن يا أيها المغرور تحوي · من المال الموفر والأثاث
ستمضي غير محمود فريدا · ويخلو بعل عرسك بالتراث
ويخذلك الوصي بلا وفاء · ولا إصلاح أمر ذي التياث
لقد وقرت وزرا مرجحنا · يسد عليك سبل الانبعاث
فما لك غير تقوى الله حرز · ولا وزر فما لك من غياث

قافية الجيم

تعالج بالتطبب كل داء · وليس لداء ذنبك من علاج
سوى ضرع إلى الرحمن محض · بنية خائف ويقين راج
وطول تهجد بطلاب عفو · بليل مدلهم الستر داج
وإظهار الندامة كل وقت · على ما كنت فيه من اعوجاج
لعلك أن تكون غدا حظيا · ببلغة فائز وسرور ناج

قافية الحاء

عليك بكف نفسك عن هواها · فما شيء ألذ من الصلاح
تأهب للمنية حين تغدو · كأنك لا تعيش إلى الرواح
فكم من رائح بينا صحيح · نعته نعاته قبل الصباح

وبادر بالانابة قبل موت ... على ما فيك من عظم الجناح
فليس اخو الرزانة من تواني ... ولكن من تشمر للفلاح

قافية الخاء

فان صافيت او خاللت خلا ... ففي الرحمن فاخلل من تواخ
ولا تعدل بتقوى الله شيئا ... ودع عنك الضلالة والتراخ
فكيف تنال في الدنيا سرورا ... وايام الحياة الى انسلاخ
وكل سرورها فيما عهدنا ... مشوب بالبكاء وبالصراخ
وتدعى ابن آدم لا تراها ... عمى افضى الى الصم الصماخ

قافية الدال

اخي لقد طال لبثك في الفساد ... وبئس الزاد زادك للمعاد
صبا منك الفؤاد فلم تمنعه ... وحدت الى متابعة الفؤاد
وقادتك المعاصي حيث شاءت ... فالفتك امرأ سلس القياد
لقد نوديت للرحال فاسمع ... ولا تتصامّنّ عن المنادي
كفاك مشيب راسك من نذير ... وغالب لونه لون السواد

قافية الذال

ودنياك التي غرتك منها ... زخارفها تصير الى جذاذ
تزحزح عن مهالكها بجهد ... فما اصغى البهاذ ونفاذ

لقد مزجت حلاوتها بسم ... فما كالحذر منها من ملاذ
وهون المقام بارض قفر ... على بلد خصيب ذي رذاذ
عجبت لمعجب بنعيم دنيا ... ومغبون بايام اللذاذ

87

قافية الراء

هل الدنيا وما فيها جميعا ... سوى ظل يزول مع النهار
تفكر اين اصحاب السرايا ... وارباب الصوافن والعشار
واين الاعظمون يدا وباسا ... واين السابقون لذي الفخار
واين القرن بعد القرن منهم ... من الخلفاء والشم الكبار
كان لم يخلقوا ولم يكونوا ... وهل حي يصان عن البوار

قافية الزاء

ايغتر الفتى بالملك زهوا ... وما فيها يفوت من اعتزاز
ويطلب دولة الدنيا جنونا ... ودولتها مخالفة المجاز
ونحن وكل من فيها كسفر ... دنا منهم الرحيل على وفاز
جهلناها كان لم نختبرها ... على طول التهاني والتعاز
ولم نعلم بان لا لبث فيها ... ولا فرح بغير الاجتياز

قافية السين

أفي السبخات يا مغبون تبني ... وما يبقى السباخ على الاساس

ذنوبك جمة تترى عظاما ... ودمعك جامد والقلب قاس
وأياما عصيت الله فيها ... لقد حفظت عليك وأنت ناس
وكيف تطيق يوم الدين حملا ... لأوزار الكبائر كالرواس
هو اليوم الذي لا ود فيه ... ولا نسب ولا أحد مواس

قافية الشين

عظيم هوله والناس فيه ... حيارى مثل مبثوث الفراش
به تتغير الألوان خوفا ... وتضطرب الفرائص بارتعاش
هنالك كل ما قدمت يبدو ... فعيبك ظاهر والسر فاش
تفقد نقص نفسك كل يوم ... فقد أرداها طلب المعاش
إلى كم تبتغي الشهوات طورا ... وطورا تكتسي لين الرياش

قافية الصاد

عليك من الأمور بما يؤدي ... إلى سنن السلامة والخلاص
وما ترجو النجاة به وشيكا ... وفوزا يوم يؤخذ بالنواصي
فليس تنال عفو الله إلا ... بتطهير النفوس من المعاصي
وبر المؤمنين بكل رفق ... ونصح للأداني والأقاصي
وإن تشدد يدا بالخير تفلح ... وإن تعدل فما لك من مناص

قافية الضاد

وأصل الحزم أن تضحي وتمسي ... وربك عنك في الحالات راض

88

وإن تعتاض بالخليط رشدا ... فإن الرشد من خير اعتياض
ودع عنك الذي يغوي ويردي ... ويورث طول حزن وارتماض
وخذ بالليل حظ النفس واطرد ... عن العينين محبوب الغماض
وإن الغافلين ذوي التواني ... نظائر البهائم في الغياض

قافية الطاء

كفى بالمرء عارا أن تراه ... من الشأن الرفيع إلى انحطاط
على المذموم من فعل حريصا ... عن الخيرات منقطع النشاط
يشير بكفه أمرا ونهيا ... إلى الخدام من صدر البساط
يرى لبس المعازف والملاهي ... مسببة الجواز على الصراط
لقد خاب الشقي وظل عجزا ... وزال القلب منه عن النياط

قافية الظاء

إذا الإنسان خان النفس منه ... فما يرجوه راج للحفاظ
ولا ورع لديه ولا وفاء ... ولا الإصغاء نحو الوعاظ
وما زهد الفتى بحلق رأس ... ولبس يلبس أثواب غلاظ
ولكن بالهدى قولا وفعلا ... وإدمان التخشع في اللحاظ
وأعمال التي تنجي وتنمي ... ويوسع للفرار من الشواظ

قافية العين

لعمري تفرق للدنيا اجتماع ... وما بعد المنون من اجتماع

فراق فاصل ونوى شطوط ... وشغل للأحبة للوداع

وكل أخوة لابد يوماً ... وإن طال الوصال إلى انقطاع

وإن متاع الدنيا قليل ... وما يجدي القليل من المتاع

وصار قليلها حرصاً عسيراً ... تشتت بين أنياب السباع

قافية الغين

ولم يطلب علواً القدر من همه الأدب ... وعز النفس إلا كل طاغ

وإن نال النفوس من المعالي ... فليس لنيلها طيب المساغ

إذا بلغ المرء علواً وعزاً ... تولى واضمحل مع البلاغ

كقصر قد تهدم جانباه ... إذا صار البناء إلى الفراغ

أقول وقد رأيت ملوك عصري ... ألا أيبغي الملك باغ

قافية الفاء

أأقصد بالملامة قصد غيري ... وأمري كله بادي الخلاف

إذا عاش امرء خمسين عاماً ... ولم يرَ فيه آثار العفاف

فلا يرجى له أبداً رشاد ... فقد أودى بمنيته التجافي

ولم أر لا الإنصاف مني ... وأبلغ طاقتي في الإنصاف

إلى الولاة لن تنفع عظاتي ... سواي وليس علي إلا القوافي

قافية القاف

ألا إن السابق السباق زهد ... وما في غير ذلك من سباق

ويفنى ما حواه الملك أصلاً ... وفعل الخير عند الله باق

ستألف الندامة عن قريب ... وتشهق حسرة يوم المساق

أتدري أي يوم ذاك فكر ... وأيقن أنه يوم الفراق

فراق ليس يشبهه فراق ... قد انقطع الرجاء عن التلاق

قافية الكاف

عجبت لذي التجارب كيف يسهو ... ويتلو اللهو بعد الاحتناك

ومن يرى من الفضائح والخطايا ... يقصر في اجتهاد للفكاك

وموثق نفسه كسلاً وجهلاً ... ومورد ها محوبات الهلاك

يجدد المأثم كل يوم ... ويقصد للمحارم بانتهاك

سيعلم حين تفجأه المنايا ... ويكنف حوله جمع البواكي

قافية اللام

كأن سرورها أمسى غروراً ... وحل به ظلمات الزوال

وعري عن شباب كان فيها ... والبس بعد لقب انتقال

وبعد ركوبه الأفراس تيهاً ... سيركب بين أعناق الرجال

الى ثبير يغادر ربه فردا — ويخذله الاقارب والموالي

تخلى عن مروته وولى — ولم يحججه مأثرة المعالي

قافية الميم

ولم يمرر به يوم فضيع — اشد عليه من يوم الحمام

ويوم الحشر افضع منه هولا — اذا وقف الخلائق بالمقام

فكم من ظالم يبقى ذليلا — ومظلوم تشدد للخصام

وشخص كان في الدنيا حقيرا — تبوّأ منزلا عند الكرام

وعفو الله اعظم كل شيء — تعالى الله خلاق الانام

قافية النون

اله لا اله لنا سواه — رؤوف بالبرية ذو امتنان

اوحده باخلاص وجد — واشكره بالضمير وباللسان

وافنيت الحياة ولم اصنها — وزغت الى البطالة والتوان

اتوب اليه من ذنبي وجهلي — واسرافي وخلعي للعنان

واساله الرضاء فانني — ظلمت النفس في طلب الاماني

قافية الواو

فان الله تواب رحيم — ولي قبول توبة كل غاوي

اءمل ان يعافيني بعفو — ويسحق عني ابليس المساوي

وينفعني موعظتي وقولي — وينفع كل مستمع وراوي

ذنوبي ان تكون جنت كيا — الا ان الذنوب هي المكاوي

90

وليس لمن كواه الذنب عمدا — سوى عفو المهيمن من مداوي

قافية الهاء

وقعنا في البلايا والخطايا — وفي زمن انتقاص واشتباه

تفانى الخير والصلحاء ذلوا — وعز بذلهم اهل السفاه

وباد الامر عن بكل عرف — فما عن منكر في الناس ناه

وصار الحر للمملوك عبدا — فما للحر من قدر وجاه

فهذا شغل طمع وجمع — وهذا غافل سكران لاه

قافية اللام الف

يبذر ما اصاب ولا يبالي — اسحتا كان ذلك ام حلالا

فلا تتغير بالدنيا وذرها — فما تسوى لك الدنيا خلالا

بسم الله الرحمن الرحيم

اتبخل يا ايها المغرور شحا بمال يكون عليك بعد غد وبالا

فما كان الذي عقباه شر وما كان الخسيس لديك مالا

فنق من الامور فعال خير واكملها واشرفها خصالا

قافية الباء

وكن بشا كريما وانبساطا وفيما يرتجيك جميل رأي

وصولا غير محتشم زكيا جميل السعي في انجاز وأي

بعيدا عن سميع الشر سمحا بنقي العرض عن عيب وناي

تلقى مواعظي بقبول صدق تفز بالامن عند حلول لأي

وقد تم الذي كان فيه بعون الله ذي الاحسان رأي

معينا للارامل واليتامى امين الجنب في قرب وناي بعيد

تم الكتاب بعون الله تعالى وحسن توفيقه على يد العبد الضعيف المذنب الحاج ...

٩١

كتاب الماتريدية في الاصول الدين

قال الله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى يعني يعطيك ثواب طاعتك حتى ترضى وعن الله تعالى ويقال ولسوف يعطيك الحوض والشفاعة حتى ترضى

قال الشيخ الاكمل قدوة الكمل فخر الملة والدين رضي الله عنه اقمت بمدينة قرطبة بمشهد فاراني الله تعالى اعيان رسله عليهم السلام من لدن آدم عليه السلام الى آخر نبينا محمد عليه السلام فخاطبني منهم هود عليه السلام واخبرني بسبب جمعيتهم وهو انهم اجتمعوا شفعاء للحلاج الى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وذلك قد اساء الادب بانه قال في حيوته الدنيا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم همته دون منصبه قيل له ولم ذلك قال لان الله تعالى قال ولسوف يعطيك ربك فترضى فكان من حقه ان لا يرضى الا ان تقبل شفاعته في كل كافر ومؤمن لكنه قال شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فلما صدر منه هذا القول جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة فقال له يا منصور انت الذي انكرت علي في الشفاعة فقال يا رسول الله قد كان ذلك فقال الم تسمع اني حكيت عن ربي عز وجل انه قال اذا احببت عبدا كنت له سمعا وبصرا ولسانا ويدا فقال بلى يا رسول الله قال فاذا كنت حبيب الله كان هو لساني فاذا انا الشافع والمشفوع اليه وانا هذه في وخصوصي فاي عتاب علي يا منصور فقال يا رسول الله انا تائب عن قولي فما كفارة ذنبي قال قرب نفسك بسيف شريعتي فكان ما كان ثم قال هود عليه السلام وهو من حيث فارق الينا محجوب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والآن هذه الجمعية لاجل الشفاعة له الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الاشياء التي تقع بها العلم ثلاثة الحواس السليمة والعقول
المستقيمة والاخبار الصادرة عن العباد الصدق وقالت
السوفسطائية لا يقع لان فيها مناقضة اما الحس فلان
الاحول يرى الشيء شيئين واما العقل فالاستدلال به يكون
خطاء وصوابا والخبر قد يصدق وقد لا يصدق قلنا
الكلام في الحواس السليمة وما قلتم ليست بسليمة والعقل المراد
الكامل والخبر المراد به خبر الرسل المعصومين والمتواتر

فصل ثم ان العالم محدث لانه ينقسم الى اعيان واعراض فالا
عراض حادثة لانا نشاهد لما لم يكن ثم كان وبه نشاهد السحاب عارضا
حادثة والاعيان لا يخلو عنها فتكون محدثة بمشاركتها المحدث
في الوجود باحداث غيره فاذا ثبت انه محدث ثبت انه محدث
باحداث غيره فاذا ثبت ان له صانعا يكون صانعه قديما اذ لو لم يكن

قديما لكان محدثا لابد له من محدث وكذلك الثاني والثالث فيتسلسل
وعند الدهرية محدثة من طينة قديمة اي من اصل قديم وهو
الهيولى لان الايجاد لا من اصل محال عندهم **فصل ثم ان الصانع**
واحد اذ لو كان صانعين فلا يخلو اما ان يكون موافقين في التخليق
فالموافقة دليل عجزهما او عجز احدهما لان المختار لا يوافق الا عن
اضطرار وان كانا مخالفين فلا يخلو اما ان يحصل مرادهما او
ذلك محال او لا يحصل وذلك عجز والعاجز لا يصلح ربا وهذا ما
خوذ من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقالت المجوس
ان العالم صانعين احدهما خالق الخيرات وهو يزدان والآخر
شرير خالق المضرات وهو اهرمن لان خالق الشر سفيه فلا يضاف
الى يزدان **قلنا** انما يكون سفيها اذا لم يكن في تخليقه حكمة اذناها
ان يذل بهن الجبابرة **فصل** ثم ان الصانع ليس بعرض ولا
بجوهر لان الجوهر اصل المركبات لان الجوهر هو الجزء الذي لا

يتجزى لا فعلا ولا وهما وهذا لانه قائم بالذات القابل للصفات على
سبيل البدل فاستحال ان يكون الصانع يتركب منه المركبات
وان يكون محلا للحوادث والاعراض ولا يتصور ان يكون جسما
لان الجسم متركب عن الجوهرين او ثلاثة **فصل** ثم ان الاسم
والمسمى واحد لقوله تعالى سبح اسم ربك ولو كان غيره لكان امرا بالتسبيح
لغير الله تعالى وقال بعضهم غيره قال ولله الاسماء الحسنى ولو كان
هو المسمى لتعدد ذات **قلنا** ذلك محمول على التسمية ولهذا الا فضل
لبعض اسماء الله تعالى على البعض لان المسمى واحد والمراد بالاسم الاعظم
زيادة الثواب بذكره **فصل** ثم ان الله تعالى يرى في الآخرة لانه
موجود فيكون جائز الرؤية وما لا يرى من الموجود بل لعدم اجراء
الله تعالى العادة لرؤيته **وقال النبي عليه السلام** سترون ربكم كما ترون
القمر ليلة البدر لا تضامون وقالت المعتزلة والخوارج لا يرى لقوله تعالى
لا تدركه الابصار **قلنا** نحن نقول لا تدركه لان الادراك هو الوقوف

على جوانبه ولكن نقول انه يرى وقالوا ايضا ان الرؤية بالآلة لا
بد لها من المقابلة والمواجهة والمسافة ورؤية الكل والبعض
قلنا هذا باطل برؤية الله تعالى ايانا بلا مسافة ولا جهة وبالعلم
لانه يعلم بلا مسافة ولا مواجهة **وسؤال موسى عليه السلام** الرؤية يدل عليه
ولئن عارضوا بقوله تعالى لن تراني لان لن للتابيد **قلنا** يكون للتاقيت
ايضا كما في قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا وانهم يتمنونه في الآخرة وقوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة اي منتظرة **قلنا** هذا تعب
والجنة ليست بتعب ولان النظر بالوجه المقرون بكلمة الى لا يكون
الا بالعين **فصل** ثم صفات الله تعالى لا هو ولا غيره كالون
الشيء وهو غير محدثة سواء من صفات الفعل او الذات وقالت القدرية
والاشعرية صفات الفعل كالاحياء والاماتة محدثة وهو غيره لان
صفات الفعل وهي التكوين غير المكون عندهم لانه لا يكون المكتوب
مكتوبا الا بالكتابة وعن هذا قالوا خالق بخلقه ونحن نقول خالق

لم يزل خالقا كما نقول عالما لم يزل عالما في صفات الذات ولانه
الكاتب كاتب وان لم يكتب وصفات الذات الجلال والكبرياء و
القدرة والعلم والسمع والبصر والكلام وما سواها من صفات الفعل
وصل ثم القرآن كلام الله تعالى صفة ازلية قائمة بذاته تعالى
ليس من جنس الحروف والاصوات وانه واحد غير متجزئ ليس بعربي ولا
بسرياني غير ان المخلوقين يعبرون عن هذا الواحد بعبارات مختلفة
كذات الله تعالى يعبر بعبارات مختلفة وقالت المعتزلة كلام الله تعالى عين
هذه العبارات وانه محدث لانه لو كان ازليا لكان به امرا وناهيا
مخبرا ومستخبرا وذلك المعدوم سفه قلنا انما يكون سفها ان لو كان
امرا يجب عليه الائتمار في الحال ولان القبلية والبعدية تتعلقان
بالزمان والمكان وكلام الله تعالى لا تعلق بهما فان قيل قال الله تعالى انا جعلناه
قرآنا عربيا والجعل الخلق قلنا ليس كذلك بدليل قوله تعالى وجعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن اناثا وقالت الاشعرية ما في المصحف ليس كلام الله تعالى

96

وانما هو عبارة عن كلام الله تعالى لانه صفة والصفة لا تزايل الموصوف
قلنا هو كلام الله تعالى لكن الحروف والاصوات مخلوقة لانا لا نقول ان
الكلام حال في المصحف حتى يكون قولا بالمزايلة ولان المعدوم يعلم الله
تعالى افترى ان صفة العلم زايلة وصل ثم ان المشبهة والكرامية
قالوا ان الله تعالى على العرش استوى قلنا معنى الاستواء الاستيلاء
ونرد قولهم جسم لقوله تعالى ليس كمثله شيء والكاف زائدة اي ليس مثله
شيء فان قيل اليس يقال شيء لا كالاشياء قلنا الشيئية عبارة عن
ولا كذلك الجسم وعن هذا قلنا ان المعدوم ليس بشيء خلافا للمعتزلة فان
قيل قال الله تعالى خلقت بيدي قلنا تأويل اليد والوجه والعين
والقدم القدرة ثم قالت المعتزلة والقدرية ان الله تعالى في كل مكان
لقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله قلنا المراد به نفوذ
الهيبة ولانه يؤدي الى كونه في اجواف السباع والخنازير واما هنا
انه على العرش علو عظمته لا علو ارتفاع مكان كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه

علو تمكن ومرجع لا كالاجسام
لقوله تعالى الرحمن على العرش استوى

نذكره من اعلى الى اسفل فكذلك قال النبي عليه السلام لتلك المرأة الاعجمية امؤمنة
انت قالت نعم فقال من انا فقالت انت رسول الله فقال اين الله فاشارت
الى السماء فقال انها مؤمنة **فصل** ثم افعال العباد مخلوقة (لله تعالى)
والاختيار ليس بمفوض اليهم خلافا للقدرية لهم فمن شاء فليؤمن ومن
شاء فليكفر **قلنا** هذا وعيد ليس بتفويض لقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين
نارا وقال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون **فان قيل** ان كان يخلقه فلم يعذب
(اي وعملكم وما مصدرية)
بهم **قلنا** الثواب والعقاب على استعمال العبد الفعل المخلوق لا على
اصل الخلق ويعاقب عليه بصرف الاستطاعة التي تصلح للطاعة الى
المعصية لا على احداث الاستطاعة **فصل** ثم الاستطاعة مع الفعل
مقرونة بكل جزء وقالت القدرية قبله وهي موجودة للعبد استعملها
كيف شاء **قلنا** هذا استغناء (اي قبل الفعل) عن الله تعالى وانه كفر **فصل**
ثم ان للعبد فعلا حقيقة لا مجازا وقالت الجبرية لا فعل له حقيقة وفعله
مجاز **قلنا** هذا يؤدي الى اسقاط الرجاء والخوف توسط ابو حنيفة رضي

وقال الخلق فعل الله تعالى وهو احداث الاستطاعة واستعمال
الاستطاعة فعل العبد حقيقة (لا مجازا) **فصل** ثم الاستطاعة التي
تصلح للشر لا تصلح للخير عند الاشعرية وهذا جبر لانها اذا كانت
لا تصلح للخير صار مجبورا ومن هذا جوزوا تكليف ما لا يطاق فنرد
بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها **فان قيل** فان قيل لم كان سؤال (النبي عليه السلام)
بقوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به كما قال ولا تظلمنا **قلنا** سؤاله
كان على سبيل التخويف لا على نفي الطاقة لقوله تعالى ولا تحمل علينا اصرا
فصل ثم المعاصي بارادة الله تعالى ومشيئته وقضائه وقدره دون
رضائه ومحبته وامره لقوله تعالى ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا
حرجا وما تشاؤون الا ان يشاء الله فلو كان بمشيئته لغلب على مشيئته (اي العبد)
وقالت المعتزلة لا بمشيئته لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون اي ما خلقتهم للكفر فلم يكن مريدا **قلنا** معناه لامرهم بالعبا
دات وقد امرهم ولا يلزم وما الله يريد ظلما للعباد ولان معناه

لا يريد ان يظلم عباده ولا كلام فيه ولا قولهم ان من المعاصي ما
يشتم نفسه وذلك سفه قلنا انما يكون سفهًا ان لو لم يقم دليل
براءته ولا قولهم لو كان مريدًا لكان مجبورًا قلنا كما انه لا يقدر
الخروج عن ارادته وكذا عن علمه وذلك لا يكون عذرًا فان قيل
ما معنى قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك قلنا معناه ان لا يضيف
الشر الى الله تعالى عند الانفراد مراعاة للادب كما لا يقال يا خالق
الخنازير ويضيف عند الجملة كما قال الله تعالى قل كل من عند الله الآية
فصل ثم ان الله تعالى خلق الكفر وشاءه ولم يأمر به وامر
الكافر بالايمان ولم يشاء له فان قيل مشيئته مرضية او لا قلنا
مرضية فان قيل فلم يعاقب على ما يرضى قلنا بل على ما لا يرضى من
المعاصي وجميع صفاته مرضية له غير ان الفعل الحاصل من العبد
قد يكون مرضيًا وقد يكون مسخوطًا يعاقب عليه فصل
ثم المتولدات مخلوقة الله تعالى لانه عبارة عن ظهور الكمون فاستحال

ان يكون الفعل ظرفا للكون عنه ومنه ولان العبد لا قدرة له على
لان الفعل عرض والالم الذي يحصل بالفعل عرض فاستحال ان يكون العرض
الامتناع من المضي في السهم بعد الرمي ولو كان قادرا لقدر عليه
وقالت القدرية هذه كلها مخلوقات بخلقهم لسبابها فصل
ثم المقتول ميت باجله لا بدلومات بغير اجله يؤدي الى اعجاز
الله تعالى عن ابقاء المقتول اجله او جهل الله تعالى عن معرفة اجله
وانه كفر وقالت المعتزلة بغير اجله لوجود القصاص والدية على
واما وجوب القصاص والدية
القاتل قلنا وانما وجب لهتكه نهى الله تعالى وملومية خلق
الله تعالى الافعال فصل ثم الحرام رزق لانه يقع على الغذاء
دون الملك لان بعضهم ياكلون جميع عمرهم الحرام فمن المحال ان يقال
خرج من الدنيا ولم ياكل رزق الله تعالى وقالت المعتزلة الحرام ليس
برزق حملا للرزق على الملك قلنا لا وصل الى الحمل عليه لان من الخلائق
ما لا يملك كالدواب والله رازقها لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا
على الله رزقها والحمل على الملك يؤدي الى انكار هذه الآية وهذا من قيل

خلق الافعال ايضا لان عندهم يقدر العبد ان يخلق رزق الغير

فصل ثم الاصلح للعباد ليس بواجب على الله تعالى لقوله تعالى
انما نملي لهم ليزدادوا اثما والاملاء لزيادة الاثم ليس بصلاح بل لو فعل
يكون محسنا متفضلا ولانه لو وجب عليه لبطل قوله تعالى والله
ذو الفضل العظيم وقالت المعتزلة يجب وقد فعل بكل عبد غاية ما
في مقدوره من كفر وايمان اذ لو لم يفعل لصار ظالما او بخيلا

فصل ثم الفقه في الدين وهو التوحيد افضل من الفقه في العلم وهو الشرايع
وعن هذا قال طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة اي علم الحال
وهو احكام الايمان ثم الايمان هو الاقرار باللسان والتصديق بالجنان
ولو لم يقر باللسان مع الامكان لا يكون مؤمنا كما اذا اقر ولم يصدق
حتى مات لم يكن مؤمنا لان ترك البيان من غير عذر يدل على فوت
التصديق وعند الكرامية الاقرار باللسان لا غير لقوله عليه السلم
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله قلنا هذا

باطل بقوله تعالى لو امنا بالله بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وعلى قولهم
المنافقون مؤمنون وهذا اضلال وقال الشافعي رحمه الله الايمان هو
الاقرار والتصديق والاعمال الصالحة لقوله تعالى وما كان الله
ليضيع ايمانكم اي صلاتكم سمى الصلوة ايمانا قلنا هذا باطل بقوله تعالى
ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا سماه مؤمنا بدون العمل ولان المعطوف
غير المعطوف عليه مع ان ركنية التصديق والاعمال لو كانت من الايمان لما جاز
النسخ

فصل ثم الايمان والاسلام واحد عند بعضهم لقوله تعالى ومن
يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وعند بعضهم متغايران لقوله تعالى
قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا الا ان الاصح
ما قال ابو منصور الماتريدي رحمه الله ان الاسلام معرفة الله تعالى بلا كيف
ومحله الصدر والايمان معرفة الله تعالى بالالهية ومحله القلب وهو
داخل الصدر والمعرفة معرفة الله تعالى بصفاته ومحلها الفؤاد وهو داخل
القلب والتوحيد معرفة الله تعالى بالوحدانية ومحله السر وهو داخل الفؤاد

وهذا معنى قوله تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح فاذا هي عقود
اربعة ليست بواحدة ولا متغايرة فاذا اجتمعت صارت دينا **فصل**
وان قال لا ادري من خالق هذا او قال لا ادري فرض على الصلوة او قال
لا اعرف الكافر او لا ادري اين مصيره بكفر ومن اقر بجملة الاسلام
في ارض الترك ولم يعلم شيئا من الشرائع ولم يأت بشيء منها فانه مؤمن
وهذا يدل على صحة الايمان **المقلد** خلافا للمعتزلة والاشعرية وما اوردوا
قالوا يرد تفويت حكم الله تعالى في الرسالة لان التقليد لو لم يصح لا
يفيد العرض الا ان درجة الاستدلال اعلى منه لان ايمانه انور كما
قال النبي عليه لو وزن ايمان ابو بكر مع ايمان جميع الخلق لرجح يعني من جهة
النور لا من جهة الزيادة والنقصان لان الاقرار والتصديق لا
يحتمل الزيادة فاذا كان الايمان هو الاقرار والتصديق يكون الايمان
مخلوقا وقال بعضهم ليس بمخلوق لانه حصل بتوفيق الله تعالى وهو ليس
بمخلوق **قلنا** بلى ولكن بهذا لا تصير فعل العبد فعل الله تعالى فبقي

مخلوقا كالصوم والصلوة **فصل** ثم الايمان ينتشر نوره في جميع
اعضاء بدنه ثم اذا قطع عضو منه يذهب الايمان منها الى القلب لا يتجزى
فان قيل اذا مات ابن آدم اين يذهب مع روحه ام مع جسده ام
بدنه **قلنا** لا بهذا ولا بذلك ولكن بالمعنى الذي به صار العبد اهلا
للايمان **فان قيل** اي شيء ذلك المعنى **قلنا** تنوير الله تعالى خفيا **فان قيل**
باي شيء اين يذهب سائر اعماله **قلنا** يتصل بثواب الله تعالى او بعقابه
فان قيل باي شيء يعرف الله تعالى قال بعضهم بالعقل بل المذهب يعرف
بتعريفه لقوله تعالى فهو على نور من ربه **فصل** ثم ايمان البأس غير
مقبولة لانه لم يؤمن بالغيب **ثم الاستثناء** ثم الاستثناء في الايمان
بيننا وبين الشكاكية فنرد عليهم بقول السحرة قالوا آمنا ولم
يستثنوا وبقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا ولان الايمان عقد
فالاستثناء يبطله **فان قيل** استثنى النبي عليه في الموت بقوله فانا
لاحقون بكم ان شاء الله مع متحقق **قلنا** ما استثنى في الموت

ثم الامر والنهي مرتفعان في هذا الزمان لانه لا على وصف الحسبة وبهذا
لايجوز ان يخرج على السلطان الجاير بالسيف لما فيه من فساد سفك
ثم بارتكاب الكبيرة لا يكفر وقالت الخوارج والمعتزلة يكفر اذا مات
بلا توبة ويخلد في النار بالاية قلنا المراد به اذا استحل القتل
بالنقل او مراد به طول الزمان وكذا المراد من قوله عليه السلم
من ترك الصلوة عمدا فقد كفر ولانه لو كفر لما امر بتركه من شهادة
اي الكفر ما لم يستحل تركها وخبر النبي عم من ترك الصلوة فقد كفر قلنا مراد النبي المنكر
الفاسق او لامر بالاسترجاع ما عن الى الاسلام وقالت المرجئة
الكبائر لا يضر مع الايمان شيء لقوله الشاب قلنا قول الشاب لا يضر
مع الايمان شيء اي الايمان لا يرتفع بالكبيرة ولانه يوجب اسقاط الخوف
والرجاء ثم عذاب القبر حق عندنا خلافا للمعتزلة فانهم يقولون
نرى ونشاهد ان الميت لا يتالم بالا منا في الشاهد وكذا في الغائب
وعن هذا انكروا تسبيح الجمادات والميزان والصراط اهل الايمان من
النار والمراج فنقول العقل عاجز قال النبي عليه السلم تفكروا في الخلق

بل في الخوف هو في تلك المقين ولانه لايجوز ان يقول هذا رجل
انشاء الله فان قيل دخول المسجد الحرام متيقن باخبار الله تعالى و
مع ذلك استثنى قلنا المراد بانشاء الله باذ شاء الله او نقول
الاستثناء دخل على الفس لا امن فان قيل انما يجوز الاستثناء للخاتمة
قلنا هذا واجب عندنا ولا كلام فيه وانما الكلام في الايمان والذي
روي عن ابن مسعود رض من الجواز محمول على الخاتمة او كان له زلة منه
فرجع فصل ثم السعادة تبدل بالشقاوة وكذا على العكس
خلافا للاشعرية وعن هذا قالوا ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا
مومنين في حال سجودهما الصنم فنرد عليهم بقوله قل للذين
امنوا كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فلو كان مومنا لما كانت
فائدة الغفران وكذا يمحوا الله ما يشاء ويثبت اي يمحوا الله المعاصي
ويثبت التوبة فان قيل التبدل براء على الله تعالى قلنا
المكتوب في اللوح صفة العبد وانما قضاء الله تعالى فلا يتغاير

الله تعالى ولا تتفكروا في الخالق يعني لضعف عقولكم والدليل قوله تعالى
سنعذبهم مرتين مرة في القبر ومرة في القيامة وكذا عذابا دون ذلك
وكذا ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر اي عذاب القبر
وكذا وان من شيء الا يسبح بحمده ونضع الموازين القسط ثم اصحاب
البدع والاهواء في النار بالحديث ثم الجنة والنار مخلوقتان
خلافا للمعتزلة والقدرية والجهمية لان الله ليس بعاجز فيخلق
وقت الحاجة قلنا قوله تعالى اعدت للمتقين وقولهم يؤدي الى التكذيب
الله تعالى في خبره فان الجنة والنار شيء والساعة لا تسمى شيئا
لانها غير موجود خلافا للمعتزلة انها قالت مخلوقة الا انها لا تظهر
فاذا مات عبد ظهرت لقوله عليه السلم من مات فقد قامت قيامته
قلنا معناه تظهر له حال سعادته وشقاوته ثم انهما تفنيان عندهم ايضا
لانهما ثواب الاعمال وهي متناهية لنا قوله اجر غير ممنون وكذا لا مقطوعة
فان قيل يؤدي الى الشركة مع بقاء الله تعالى قلنا لا يؤدي لانهما لم يكن

نكانا ثم الملائكة كلهم معصومون خلقوا للطاعة الا هاروت
وماروت والشياطين للشر الا واحد منهم قد اسلم وهو هامة بن
هيم ثم الجن والانس كلهم خلقوا على الفطرة وهي الاسلام عند
المعتزلة والاشعرية فلهذا قالوا ان الكافر يكفر بفعله وقال اهل
السنة الفطرة الخلقة لقوله تعالى فطرة الله التي اي خلقة الله ومنه
قوله عليه السلم كل مولود يولد على الفطرة الا ان ابويه يهودانه و
ينصرانه حتى يعرب عليه لسانه اي لو ترك على الخلقة التي ولد عليها
لاستدل بها على خالقه الا ان ابويه يهودانه اي يصيران سببا
ولو قال لا اعرف الله في السماء او في الارض يكفر لانه توهم
المكان وكذا العرش وان قال لا ادري ان لقمان او ذا القرنين نبي
ام لا يكفر بخلاف ما اذا قال موسى وعيسى عليهما السلم لانهما منصوص
عليهما ولو نوى ان يكفر غدا يكفر في الساعة ويكفر باجراء كلمة الكفر
على لسانه من غير اعتقاد اذا كان باختيار ولا يكفر باجرائه ان كان

سكران ثم لا يجوز ان يلعن يزيد لانه فاسق جاز ان يغفر له

ثم ارسال الرسل ثابت لانتمار بالاوامر والانتهاء عما نهوا عنه وقال

قوم غير ثابت لان الله لا ينتفع بالمامور به ولا يتضرر بالمنهي عنه والا

بما لا نفع له فيه سفه قلنا فيه حكم انتفاع المامور به واما قولهم

ان كان لبيان المحاسن والمقابح فللعقل كفاية قلنا لا حظ

للعقل في معرفة الشرعيات ولا في طبايع الاشياء ثم كرامة الاولياء

ثابتة واما شبهة المعتزلة فانهم قالوا لو جاز لعجز الناس عن التمييز

بينها وبين المعجزة ما يظهر وقت الدعوة بخلاف الكرامة ثم هذا يودي

الى انكار الآية التي في ذكر كرامة مريم وهي كلما دخل عليها زكريا المحراب

وجد عندها رزقا وذكر عرش بلقيس وحديث عمر رض قال يا

سارية الجبل الجبل ثم الجن والانس غير معصومين الا الرسل

والانبياء عن الكبائر لانهم لو لا عصموا من الكبائر لم يتغافلوا عن الكذب

ولكن لم يعصموا من الصغائر بل لئلا تضعف شفاعتهم لان من لم

يشتغل لا يرق قلبه على المبتلى به وقالت المعتزلة هم معصومون عن الكل

لانهم لا يرون الشفاعة ثم الرسل الذي اوحي اليهم بجبرائيل والانبياء

عليهم السلام اوحي اليهم بملك آخر او يرى لهم في المنام او الهم لهم منهم ثم الزلة منهم

وهو ان يفعل الشيء قبل الوحي كتزويج داود زوجة اوريا قبل الوحي او

يترك الافضل ويميل الى الفاضل كترك ادم النهي لاحترام اسم الله تعالى

حتى قال الله تعالى وعصى آدم ربه فغوى هذا على وصف الزجر لا التحقيق الكبيرة

والغواية حيث قال فنسي ولم نجد له عزما ثم الاصح ان محمدا افضل

بني آدم ثم بعده الانبياء افضل الخلايق ثم افضل امته محمد ابو بكر ثم عمر

ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين ثم خواص بني آدم كالانبياء افضل

من خواص الملائكة وخواص الملائكة افضل من بني آدم وعوام بني آدم

افضل من عوام الملائكة واما الرفضية يفضلون عليا على ابي بكر وعلى

الصحابة لما روى اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا الطير

فاتاه علي رض ولانه كان اشجعهم وابعدهم عن الكفر واعلمهم ولاهل السنة

قوله عليه السلم ما فضلكم ابو بكر بكثرة الصوم والصلوة ولكن فضلكم
بشيء وقر في قلبه وعن ابن عمر رض كنا نقول ورسول الله حي افضل
امة محمد عم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين وحديث الطير
المروي اي ايتني باحب خلقك اليك كيلا يلزم التفضيل على الانبياء اما
قولهم اشجع واعلم فممنوع وبعض اهل السنة يفضلونه على عثمان رض
ثم عائشة رضها افضل و فاطمة عند البعض لان درجتها مع النبي صلعم
وقال بعضهم فاطمة افضل لان درجة عائشة انما ارتفعت تبعا للنبي عليه السلم
ثم الامامة بعد الانبياء والمرسلين حق عند العامة وقال بعضهم ليس بواجب اذ
هو محتاج اليه بدفع الظلم والفتنة ويكفيهم نفع الغيبة قلنا يجب باتفاق
الصحابة عليه بعد موت النبي صلعم وانما اختلفوا في التعيين ثم لا بد
ان يكون الامام قرشيا وقالت الرافضي لا يصلح الا هاشميا وقالت
الرفضي لا يصلح الا هاشميا وعينوا عليا رض واولاده قلنا
الحديث مطلق فلا يختص بقبيلة دون قبيلة ثم كون الامام معصوما

ليس بشرط لقوله عليه صلوا خلف كل بر وفاجر ولان خطر
واباحته ثبت بالكتاب بخلاف الرسل وقالت الرافضية شرط وكذا
لا يشترط ان يكون مجتهدا فاما كونه قويا شجاعا عالما بالحروب والقتال قادرا
بتنفيذ الاحكام ينبغي ان يكون شرطا ثم الخلافة بعد النبي عليه السلم
كانت ثلثين سنة لما روي الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا
بريريا ثم اول خليفة بعد النبي علم ابو بكر رض باتفاق الصحابة رضي الله عنهم
حتى قال عمر رض رضيك رسول الله صلعم بامر ديننا افلا نرضوك بامر
دنيانا وقول الرفضية ان ابا بكر غصب عليا قلنا هذا باطل لان فيه
باجماع الصحابة رض على الظلم وما زعموا ان عليا لم يبايعه او بايع على
كره منه قلنا ان كان الامتناع منه مع العلم انه على الحق فذلك حرام و
بطلان بعلي ذلك وان كان مع العلم انه على الباطل فذلك كبيرة وليكون لم يكن في
زعم على الباطل بدليل انه لم يشهر سيفه ولم يمنعه ثم اذا ثبت خلافته
ثبت خلافة عمر رض لانه هو الذي استخلفه ثم ان عمر رض لم يستخلف احدا

طال شوقي الى لقاكم ايها الغايبون عن نظري
زور شب ... فاسئلوا عن خيالكم خبري

103

... سوداء فان تاب
وترك شورى بين ستة فبايع واصحاب السنة عثمان ورضي به
الباقون فكان متفقا عليه ثم بعد موته اتفقوا على خلافة علي رضي الله
عنهم اجمعين تمت الكتاب بعون الله وحسن توفيقه على يد العبد
الضعيف النحيف الراجي الى رحمة ربه اللطيف افقر الفقهاء

احقر الخلائق قليل العمل كثير الذنب خايف
يوم يوخذ بالنواصي يوسف بن بيرام بك
بن اسماعيل بن عيسى غفر الله
لهم اجمعين اللهم ارزقه
علما نافعا ...

الواجب للمسلم على المسلم خمسة رد السلام ٥ وعيادة المريض ٥
واتباع الجنازة ٥ والدعاء للعاطس ٥ والايجاب اذا دعي ٥
يا طالب الرزق في الآفاق مجتهدا ٥ اقصر عناك فان الرزق مقسوم ٥
الرزق يأتي لمن ليس يطلبه ٥ وطالب الرزق يسعى وهو محروم ٥
الايمان نصفان نصف شكر ٥ ونصف صبر ٥ الموت كفارة لكل مسلم
تحفة المؤمن الموت ٥ وشرف المؤمن قيامه الليل ٥ وعزه استغناؤه عن الناس
العلم خليل المؤمن ٥ والحلم وزيره ٥ والعقل دليله ٥ والعمل قائده ٥ والرفق والده
والبر اخوه ٥ والصبر امير جنوده ٥ الغيرة من الايمان ٥ الحياء من الايمان ٥ الصبر
نصف الايمان ٥ واليقين الايمان كله

سؤال منكر ونكير
للامام ابو حفص نجم الدين بن عمر النسفي في جواب

ربي الله لا اله سواه ونبيي محمد مصطفاه
امامي كتاب من عند ربي ودينى ما ... وارتضاه
... فعلي فتح ومذهبي حسن اسأل الله عفوه ورضاه

اذا زاد علم المرء زاد تواضعا واذا زاد جهل المرء زاد ترفعا
كذا الغصون في حمل الثمار تنالها وان يغيب عن حمل الثمار تمنعا

تعصي الاله وانت تظهر حبه هذا لعمري في الفعال بديع
لو كان حبك صادقا لاطعته ان المحب لمن يحب مطيع

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير

الحمد لله المتصف باوصاف الكمال المقدس عن الحدوث والزوال المتفرد بالعظمة والجلال المبرا عن الانداد والاشكال حمدا لايدرك احد منتهاه ولايقدر واصف تعداده والصلوة على اشرف انبيائه وصلاة اصفيائه محمد الذي امرنا باقتفاء اثره واستسلام نواهيه واوامره صلوة لاتلتبس بتلاوة اهل الارض والسماء ويعجز عن معرفة قدرها اهل الاحصاء وعلى آله العارفين الله حق معرفته المجاهدين فيه حق جهاده والساعين لاحياء شريعته كل منهم في صباحه ومسائه وسلم تسليما دائما كثيرا

وبعد فيقول العبد الضعيف الراجي رحمة ربه الباري خليل بن المرحوم العلاء البخاري غفر الله لهما واحسن عاقبتهما وعصمه عن متابعة هواه ورزقه ما تمناه وابتغاه مما فيه محبة الله ورضاه التمس مني بعض الاصحاب من ذوي الالباب ان اشرح للكتاب الذي قصرت عبارته وكثرت اشارته ومايسرت اصابته وتيقنت دقايقه الا لمن بذل جهده وصرف قوته لتحصيل انواع العلوم لوقوع الفاظه موقع الرقوم وهو الكتاب الموسوم بالاصول اللامية فطال ما اتعللت بعسى ولعل واعتذرت بانواع العلل فلما لم يرغب عن مرجوه ولم يعرض عن مسؤله رايت اجابته وخفت خايبته فبادرت الى امتثال امره ليدعو لي في عمره وابتدات بتحرير شرح الكتاب واستعنت من موقف الصواب موضحا لمبهماته ومبرزا لمستوراته واستعصمته عن اختلال المقال في كل الاحوال فان كتابي هذا ان وافق الصواب فمن رب الارباب ومن همة الاساتذة والاصحاب والا فالقصور مني في هذا الباب فرحم الله من اطلع على تصحيف اصلحه سريعا

ولايهمله وسميته نفيس الرياض لاعدام الامراض وحليته بالحجج المرضية والفوايد الموبقة العربية والله الموفق لاتمامه والمعين على اختتامه ورافته وهو حسبي ونعم الوكيل فنعم المولى ونعم النصير

قال الشيخ الامام رحمه الله في الخطبة اسعافا لبعض المقتبسين اي قضاء لحوايجه استخرت الله اي طلبت الخير من الله التمست اي طلبت لابانة ما تنال به اي لاظهار الشيء الذي يوجد به او تبلغ به السادة اي السودد صغير الحجم اي المتن برة اي بكسر الباء اي خيره وصل خيره ونواله اي عطائه وقوله رضي الله عنه يقول العبد في بدء الامالي لتوحيد بنظم كاللآلي قال الخليل بن العلاء اصلح الله شانه اراد بقوله يقول العبد نفسه وقوله في بدء متعلق بيقول الامالي جمع املاء وقوله لتوحيد اي لتوحيد الله متعلق بقوله في بدء الامالي ويجوز ان يكون متعلقا بيقول وصار كانه وقع تعليلا لسياق الكلام او تعليلا يتضمن جوابا عن سوال سايل يقول لاي شيء تقول فقال لتوحيد بنظم اي بحجج كاللآلي اللآل جمع اللؤلؤ وتلخيص المعنى يقول العبد قولا منظوما بنظم كنظم اللآلي في الحسن والبهاء

قوله اله الخلق مولانا قديم وموصوف باوصاف الكمال

هذه الجملة مفعول معنى لكونها مقول قايل الخلق بمعنى المخلوق اذ المصدر يذكر ويراد به الفاعل او المفعول كقولهم امام عدل اي عادل وثوب نسج اليمن اي منسوجه مولانا قديم دنا ضمير المتكلم اذا كان معه غيره والمولى اسم مشترك للمعتق والمعتق والمولى الاعلى والاسفل المراد به مولى الاعلى والقديم ما لا ابتداء لوجوده في اصطلاح المتكلمين وموصوف باوصاف الكمال وهو العلم والقدرة والسمع والبصر والارادة والحيوة وغير ذلك والتبري عن النقايص وغير ذلك مما لايليق بذاته تعالى

قال العبد عصمه الله الله تعالى قديم اذ لو لم يكن قديمًا لكان حادثًا لعدم الواسطة بين القدم والحدوث ولا يجوز ان يكون حادثًا لافتقر الى محدث ومحدثه لا يخلوا اما ان يكون قديمًا او حادثًا فان كان قديمًا وهو الذي يريد بقولنا ان الله تعالى قديم وان كان حادثًا لافتقر الى محدث ايضًا ومحدثه الى آخر فيتسلسل فهو باطل او ينتهي الى من هو واجب الوجود لذاته وهو الله سبحانه وتعالى فاذا ثبت انه واجب الوجود ثبت انه قديم لان القديم هو الذي لم يتعلق وجوده بغيره وواجب الوجود بهذه المثابة يكون قديمًا وهو المعنى بقولنا قديم والله تعالى موصوف باوصاف الكمال خلافًا للمعتزلة فانهم قالوا ان الله حي بلا حيوة وقادر بلا قدرة الى غير ذلك الا انهم ما خالفونا في اتصاف الله بالكلام والارادة والقدرة وشبهتهم الفاسدة انه تعالى لو كان موصوفًا بهذه الصفات لثبت التماثل بينه وبين خلقه لانهم الموصوفون بها واثبات المماثلة تثبت بالاشتراك في اخص الاوصاف وشرح ذلك العلم منا مثلا له اوصاف ثلثة موجود وعرض وعلم فالموجود اعم اوصافه لكون الوجود وصفًا عامًا للاعيان والاعراض والعرضية اوسط اوصافه لكون العرضية وصفًا للاعراض لا للاعيان وكونه علمًا اخص اوصافه لكونه وصفًا لهذا النوع من العرض لا لساير الاعراض والاعيان فاذا عرفت هذا فاعلم ان العلم تماثل العلم لكونه علمًا لا لكونه موجودًا او عرضًا فلهذا لم نقل بانه عالم وله علم بل نقول عالم بلا علم نفيًا للمماثلة ومن هذا فاسد لان القدرة التي يحمل الانسان بها عشرة امنا ويشاركه القدرة التي يحمل بها غيره ماية من واخص اوصافه ومع ذلك لا تماثلها وعندنا المماثلة انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفوا في وصف واحد لا يثبت المماثلة مثاله ذلك ان العلم منا موجود وصفه وعرض وعلم

ومحدث وجايز الوجود ويتجدد في كل زمان ولو اثبتنا العلم صفة الله تعالى لكان موجودًا وصفه وقديمًا وقايمًا بذات الله تعالى وواجب الوجود دايمًا من الابد الى الازل فلا يتماثل علم الخلق الى **قلنا** انه موصوف باوصاف الكمال نقلًا وعقلًا اما الاول فقوله تعالى انزله بعلمه وقوله وهو الرزاق ذو القوة المتين واما المعقول فهو ان الخصوم اتفقوا معنا ان الله خالق الارض والسموات فخلقها دال على كونه موصوفًا بهذه الصفات لان من توقع نسج ديباج منقش او بناء قصر عال ممن ليس له علم وحيوة وقدرة يتسارع اولو النهى الى تسفيهه فكيف لا يتسارع الى تسفيه من نسب خلق السموات والارض الى من ليس له علم وحيوة وقدرة اما دفع شبهتهم الواهية فلا نسلم ان المماثلة تثبت بالاشتراك في اخص الاوصاف بل تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد لا يثبت المماثلة فان حد المثلين لا يجوز على احدهما من الاوصاف ما يجوز على الآخر وعلم الله تعالى مع علمنا ليس بهذه الحيثية فكم من وصف يجوز على علمنا دون علم بارينا جل جلاله وكذا على العكس بيانه ان علمنا موجود وعرض ومحدث وجايز الوجود وعلم الله تعالى موجود وقديم وواجب الوجود فلا يماثلان اصلا فلو ثبت التماثل بالاشتراك في اخص الاوصاف لتماثلت المتضادات وانه محال لوجود الاشتراك في اخص الاوصاف بين الضدين وهو الوجود او الحدوث او غير ذلك تفهم وتامل **قوله هو الحي المدبر كل امر هو الحق المقال ذو الجلال** المدبر المثبت للعواقب وقيل المتعين في ايجاده وقيل العالم بعواقب الامور الحق الثابت من قولهم حق الشيء اذا ثبت والحق ايضا الصدق والصواب يقال قول حق اي صدق وصواب والحق ايضا اسم من اسماء الله تعالى والمراد بهنا اسم الله تعالى بمعنى قال اصلح الله شانه ان الله تعالى حي قادر سميع بصير مدبر الى غيره ذكر خلافًا للباطنية وكثير

من الفلاسفة فانهم ينكرون كون الله تعالى حيًّا قادرًا سميعًا بصيرًا مدبرًا نفيًا للتماثل
اذ التماثل يثبت عندهم بالاشتراك في مجرد التسمية وزعموا ان ما يوصف به الخلق لا يوصف
به الله فرارًا عن الاشتراك بالله قلنا هذا باطل لانه لو ثبت التماثل بالاشتراك في مجرد التسمية
لتماثلت المتضادات وذلك مما يحيله العقل قوله مريد الخير والشر القبيح
ولكن ليس يرضى بالمحال القبيح صفة الشر قوله ولكن استدراك من قوله مريد الخير
والشر القبيح لانه لما قال مريد وقع في قلب المبتدئ ربما يقع في وهمه انه يلزم من كونه مريدًا
للخير والشر رضاه بهما فرد ذلك الوهم وقال ولكن ليس يرضى بالمحال او يحتمل ان يكون جوابًا عن سؤال
مقدر وهو ان يقال هل هو راض بالمعاصي حيث قلتم مريد بهما فقال في جوابه ولكن ليس يرضى
بالمحال المحال ما لا يمكن بالعقل تقدير وجوده والمراد به هنا الكفر والقبائح والمعاصي فانه عز وجل
مريد لهما اعني انه غير مضطر في ايجادهما واختراعهما بل هو مختار مريد لايجادهما وابداعهما لكن
اختيار الحكمة في تخليقهما قال العبد اصلح الله شانه ان الله تعالى مريد لكل محدث
من العين والعرض والخير والشر خلافًا للمعتزلة فانهم يقولون المعاصي ليست بارادة الله تعالى
يدل عليه قوله تعالى وما الله يريد ظلمًا للعباد ولنا قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب
العالمين واما الجواب عن حجتهم فانه تعالى قال ظلمًا للعباد وما قال ظلم العباد فمعناه
انه لا يريد ان يظلم على العباد لان اللام هنا بمعنى على كما في قوله تعالى وان اسأتم فلها اي فعليها فنحن
معترفون بانه تعالى لا يظلم على عباده تعالى عن ذلك قوله صفات الله ليست غير ذات
ولا غيرًا سواه ذا انفصال اي سواء كانت صفات الذات كالسمع والبصر والكلام والارادة
والقدرة والحيوة او صفات الفعل كالتكوين والترزيق والاحياء والاماتة الصفات

يعني من صفات الله تعالى لا هو
ولا غيره كالواحد في العشرة
لا عين العشرة ولا غيرها

جمع صفة وهي الامارة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها سواء اي سوى الذات
ذا انفصال صفة اخرى لقوله غيرًا اي صفاته ليست غيرًا سواه ذا انفصال عن الذات
طرًا اي جمعًا مصونات الزوال اي محفوظات من الزوال عن ذات الموصوف بها او
من الزوال بمعنى الفناء والعدم ويجوز ان يراد كلا المعنيين وهو الاصح قال اصلح الله شانه
صفات الله مطلقًا ذاتية وفعلية لا هو ولا غيره كلون الشيء لا هو ولا غيره وكالواحد
من العشرة مثلًا لا هي ولا غيرها ومطلق صفاته قديمة قائمة بذاته تعالى خلافًا للاشعرية
والقدرية والمعتزلة في صفات الفعل عندهم حادثة غير قائمة بذاته تعالى وهي غيره وشبهتهم
انها لو كانت قائمة لاقتضت قدم المفعولات لتعلقه كل منها بالموجود المختص كالمكون بالتكوين
والحي بالاحياء وكذا اخته فثبت انها حادثة وغير الذات لانه قديم وهي حادثة فيكون غير الذات
قطعًا قلنا هذا باطل جدًّا لانها لو كانت حادثة لا يخلو اما ان حدثت بنفسها وهو غير جائز
اذ في تجويزه انكار الصانع وهو محال بما يؤدي اليه يكون محالًا وان حدثت باحداث الله
تعالى اياها قلنا ذلك الاحداث قديم ام حادث ان قلتم قديم فهو الذي ندعي قدمه وان قلتم
حادث فلا بد له من احداث محدث الى ان ينتهي الى احداث هو قديم وهو الذي عنينا او يتسلسل
والتسلسل ترتب امور غير متناهية وهو باطل فاذا لم يثبت حدوثها ثبت قدمها فاذا كانت
قديمة لم يكن غير الذات لئلا يلزم القدماء المتغايرة قوله نسمي الله شيئًا لا كالاشياء
وذاتًا عن جهات الست خالي وذاتًا عطف على قوله شيئًا عن جهات الست خال وهي العليا
والسفلى والقدام والخلف واليمنى واليسرى خال مبتدأ او اقع متأخرًا عن الخبر وهو قوله عن جهات

يعني نسمي ذاتًا لا كالذوات
لانها لا تخلو عن الجهات بخلاف
ذات الله تعالى

اي نسمي الله شيئًا لا كالاشياء لانه ليس غيره شيء سوى الله محدثة قابلة للفناء ومشبه بعضها على بعض والله تعالى منزه عن ذلك

الست وانما قدم الخبر على المبتدأ لكونه مصحح للمبتدأ وظن بعض الناس انه خبر مبتدأ محذوف اي وهو ضال عن الجهات الست وقال اصلح الله شانه اعلم ان اطلاق اسم الشئ على الباري جل وعلا جايز لان الشئ عبارة عن الموجود فهو تعالى موجود فيجوز اطلاق اسم الشئ عليه الا انه ليس كغيره من اشياء لانه واجب الوجود لذاته دون ما سواه من الاشياء فان الله جايز الوجود واعلم اسعدك الله ان الله تعالى منزه ان يكون متمكنا في احد هذه الجهات او في هذه الجهات كلها وقالت المشبهة والكرامية متمكن على العرش بقوله الرحمن على العرش استوى اي استقر وقال بعضهم انه على العرش لا بمعنى التمكن ولكن يثبتون جهة فوق لقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده وقالت النجارية انه بكل مكان بالعلم لا بالذات تمسكا بقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فاستحال كونه في الاماكن كلها بالذات فيكون بالعلم لا محالة قلنا هذه الجملة باطلة لان القول بالمكان قول بقدم المكان او بحدوث الباري جل وعلى لانه لو كان في الازل في المكان لكان المكان قديما ازليا ولو لم يكن في الازل في المكان ثم خلق المكان ويكون فيه لتغير عما عليه وهو خلوه عن المكان في الازل والتغير وقبول الحوادث من امارات الحدث اما الجواب عن القول الاول وهو قوله متمكن على العرش ان الاية محتملة للاستيلاء والتمام والاستقرار والتقدير ولا يكون حجة مع الاحتمال واما الجواب عن الثاني فانه لو كان في جهة فوق لا بد ان يكون محدودا متناهيا عن ساير الجهات والحدود والتناهي حادث ضرورة واما المراد عن الفوقية في الاية القهر والولاية اي انه تعالى فوق عباده من حيث القهر والولاية لا من حيث الضرورة واما الجواب عن الثالث ان المتمكن في مكان ما استحال

ان يكون متمكنا في مكان آخر في تلك الحالة واما المراد من الاية نفوذ الالوهية في السماء والارض واما الجواب عن الرابع ان من يعلم مكانا لا يصح ان يقال هو في ذلك المكان بالعلم كما ان من يعلم مكان بالمشرق وهو في المغرب لا يصح ان يقال انه بالمشرق بالعلم والمراد من الاية ما ذكرنا فتبين هذا والله الموفق قوله وليس الاسم غير المسمى لدى اهل البصيرة خير آل

لدى اهل البصيرة اي عند اهل البصيرة البصيرة نور القلب يدرك به الاشياء ومعناه بالفا بينا لدى خير آل خبر مجرور لكونه صفة لقوله اهل ويجوز ان يكون مرفوعا لكونه خبر مبتدأ محذوف وهو هو اي وهو خير آل والاول اوجه الآل الاهل وقيل آل النبي عم متبعوه وهو المراد هنا اي عند اهل البصيرة وهو خير متبعين للرسول عليه السلم قال اصلح الله شانه اعلم ان الاسم والمسمى واحد وقالت الجهمية والكرامية والمعتزلة غيره لئلا يلزم تعدد الذات بتعدد اسمائه لو اتحد لانه تعو قال ولله الاسماء الحسنى فالاسماء جمع واقله ثلاثة فلو كان واحدا لتعدد الذات ولنا قوله تعالى سبح باسم ربك فلو كان الاسم غير المسمى لكان امرا بالتسبيح لغير الله تعالى والتسبيح يليق بذاته لا بغيره ولان الله تعالى قال محمد رسول الله فلو كان الاسم يذكر ويراد به التسمية وهو قايم بالمسمي لا بالمسمى وهو غير المسمى فلما اثبتنا بالدليل ان الاسم هو المسمى يجب حمل الاسماء المذكورة في النص على التسميات ليكون عملا بالدلايل اجمع وبه نقول ان لله تسميات يعبر بها عن ذاته وتلك التسميات متعددة مختلفة وتعدد التسمية لا يوجب تعدد المسمى وهو ظاهر يعرفه كل احد قوله وما ان جوهر ربي وجسم ولا كل وبعض ذو اشتمال اصل وما ان وما انه والضمير للشان فحذف الهاء وخفف قوله

ان اي وما ان الشان ان يكون ربي جوهرا وما نافية ويحتمل ان زايدة لتاكيد النفي
هذا ظاهر يعرفه كل احد قال غفر الله له ان الصانع جل وعلا تقدس وتعالى ليس بجوهر
خلافا للنصارى فانهم قالوا انه جوهر لان الجوهر اسم للقايم بالذات فهو تعالى قايم بالذات
فيكون جوهرا قلنا هذا باطل بين لان الجوهر عبارة عن الاصل في اللغة وعند المتكلمين
عما لا يتجزى والقابل للصفات المتضادات على سبيل البدل كالحركة والسكون لا عن
القايم بالذات فاستحال ان يكون الصانع اصلا يبتني عليه غيره وان يكون قابلا للصفات
المتضادات لان الضدين لا يجتمعان معا ويتعاقبان ووجود المحال ان يتعاقب صفاته تعالى
لان ذا امارات الحدث والله تعالى ليس بجسم ايضا واختلف اقاويل المجسمية في هذه المسئلة
وقالت اليهود وغلاة الروافض والحنابلة انه جسم يعني به المتركب كساير الاجسام لقوله
بل يداه مبسوطتان وقوله خلقت بيدي وقوله فانك باعيننا وغير ذلك وذلك كله دليل
على انه جسم متركب وقالت عامة الكرامية انه جسم لا كالاجسام يعنون به القايم بالذات
لانه قايم بذاته فحق له هذا الاسم وقال بعضهم انه جسم يريدون بذلك الموجود فهو تعالى موجود
فيكون جسما قلنا هذه الجملة باطلة لان الجسم عبارة عن المتركب عن الاجزاء فاذا كان متركبا فكل
جزء منه اما ان يكون موصوفا بصفات الكمال فيكون كل جزء الها وهو باطل او غير موصوف
بصفات الكمال بل باضدادها وذلك باطل لان ذا من امارات الحدوث على انه لو كان جسما لكان
مقدورا بقدر معين ومصورا بصورة معينة فتخصيص هذه القدر وهذه الصورة لا
يكون الا بتخصيص مخصص وذلك من امارات الحدث وجواب الفريق الاول ان الله

فيما قلنا فلا نعيد ثانيا واما المراد من الاية عند السلف غير معلوم لانه متشابه وهو ما لا طريق
لدركه اصلا وعند الخلف مؤول بتاويل يليق بذاته تعالى بيان ذلك ان اليد قد يذكر ويراد به القدرة
والقوة وقد يذكر ويراد به النعمة والعين قد يذكر للحفظ والحاجة المعينة المرادة من العين فيحتمل
كل واحد منهما على ما يليق بذاته تعالى واما الجواب عن القول الثاني والثالث ان الجسم عبارة عن
المؤتلف عن الجزئين او الاجزاء لا عن القايم بالذات ولا عن الموجود فاستحال ان يكون متركبا
لما ذكرنا على ان ما نتهي في اسماء الله تعالى الى ما انهانا اليه صاحب الشرع ولم يجئ في اسمائه جسما
فلم يطلق عليه الجسم لئلا يلزم اثبات ما ليس بثابت قوله ولا كل وبعض ذوا اشتمال اي ذوا
التفات بالمكان او بالزمان او المكونات والله تعالى لا يوصف بالكل والبعض لان الكل لغة اسم
الجملة مركبة عن اجزاء محصورة فاستحال ان يكون متركبا لان المركب صفة الحادث والبعض اسم
لجزء مركب تركب الكل منه ومن غيره والله تعالى ليس بجزء مركب لعدم جواز صفة التركيب
عليه قوله وما القران مخلوقا تعالى كلام الرب عن جنس المقال اي ليس القران مخلوقا
وما بمعنى ليس تعالى كلام الرب اي تعظم وتقدس وبمعنى عن ان يكون من جنس المقال اي مقال الناس
اذ الالف واللام بدل الاضافة لكونه غير مخلوق ومقال الناس مخلوق فلا يتجانسان المقال القول
او بمعنى المقول فانه يحتملهما قال اصلح الله شانه اعلم ان كلام الله تعالى غير مخلوق وهو صفة
قديمة قايمة بذاته الله ليس من جنس الحروف والاصوات و قالت المعتزلة مخلوق غير قايم بذاته
وانما صار متكلما به باحداث الحروف في اللوح المحفوظ لانه لو كان قديما ازليا لكان به امرا ناهيا
في الازل اذ في كلامه الامر والنهي والمامور والمنهي لم يكونا موجودين في ذلك الوقت فيقع امره ونهيه
على المعدوم وذلك سفه وقال الثلجي اقول في المتفق عليه وهو انه كلام الله تعالى واتوقف في المختلف فيه

وهو القدم والحدوث فلا اقول انه مخلوق او غير مخلوق فرارا عن اضافة تعالى بما لا يليق
به ومتمسكا بما هو اليقين **ولنا** المنقول والمعقول اما الاول فقوله عليه السلم القرآن كلام
الله غير مخلوق واما الثاني فهو انه لو لم يكن موصوفا بالكلام في الازل لكان موصوفا
بضده وهو السكوت وذلك من النقايص تعالى عن ذلك **اما الجواب** عن قول المعتزلة
فهو انه انما يكون الامر والنهي للمعدوم سفها اذا اوجب الايتمار والانتهاء في الحال وامره و
نهيه ليس بهذه المثابة بل يجب الايتمار والانتهاء بهما وقت وجود المامور والمنهي فذلك
حكمة **واما الجواب** عن الثاني فهو ان هذا الموضع يفرض فيه الاعتقاد على التابد و
التوقف فيه لا يجوز لانه موجب الشك **قوله ورب العرش فوق العرش**
لكن بلا وصف التمكن واتصال يعني العرش مخلوقة تحت قدرته وقدرته فوق
العرش لا ذاته تعالى فوق العرش تمكنا عليه واتصالا به لكن بلا وصف التمكن استدراك
من قوله فوق العرش لانه لما قال فوق العرش وقع في خاطر انه ربما يتوهم المتوهم انه فوق العرش
بالتمكن عليه والاتصال به فرد ذلك الوهم وقال لكن الى اخره **اعلم** ان وفقك الله لما يحب
ويرضى ان الله على العرش علو عظمة لا علو ارتفاع مكان وفيه خلاف بين الفرق وقد
ذكرناه في قبل هذا بتمامه فلا نعيد ثانيا خوفا من الاطالة فرارا عن الملالة لان كل مطول ممل
قوله وبالتشبيه للرحمن وجها **فصن عن ذاك اصناف الاهال** اي وليس
التشبيه وجها للرحمن اي تشبيه الرحمن بالمخلوق ليس بوجه فصن عن ذلك اي احفظ عن التشبيه
اصناف الاهال الاصناف جمع صنف والمراد منه النوع والاهال جمع اهل اراد به اهل السنة
والجماعة وتلخيص المعنى احفظ عن التشبيه انواع اهل السنة والجماعة والاهالك بالدلايل

السمعية والعقلية **اعلم** ان الله تعالى لا يشبه الخلق والخلق لا يشبهونه لقوله تعالى
ليس كمثله شيء اي ليس مثله شيء وهذه النكرة وقع في موضع النفي فيعم اي ليس مثله شيء ما
وقال بعض المجسمة انه يشبه الآدمي له من الاعضاء ما للادمي وقال بعضهم انه كالسبيكة
وقد ابطلنا ذلك في مسئلة الجسم **قوله ولا يمضي على الديان وقت** **واحوال**
وازمان بحال الديان مجازي اي لا يمضي على الله تعالى اوقات وازمان واحوال بحال
اي بحال ما لان الازمان والاوقات والاحوال لم يكن مخلوقة فخلقهن الله تعالى ويمضين على
المخلوق غير لا على خالقهم لئلا يلزم قبول الحوادث الذي هو من امارات الحدث **قوله**
ويستغني الهي عن نساء **واولاد اناث او رجال** اناث بدل من اولاد
بدل البعض من الكل كذا عن كل ذي عون اي مستغن عن كل ذي عون ونصر
كاستغنائه عن النساء والاولاد **اعلم** ان الله تعالى مستغن عن النساء والاولاد والمعين والناصر
اذ كل ذلك امارة الحاجة تعالى الله من ان يكون محتاجا بل هو واحد فرد لا شريك له ولا صاحبة
ولا ولد له كما قال قل هو الله احد الى آخره وزعمت النصارى ان له زوجة وهي مريم وولدا وهو عيسى
عليهما السلم وزعم المجوس ان الصانع اثنان خير وشرير وزعم الطبايعيون انه اربعة الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وزعم الافلاكيون انه سبعة زحل ومشترى والمريخ والشمس
والزهرة والعطارد والقمر وقد ابطلنا ذلك غير مرة تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا
قوله يميت الخلق طرا ثم يحيي **فيجزيهم على وفق الخصال** الخلق يعني المخلوق
اي ان الله تعالى يميت الخلق كلهم لان حرف التعريف لاستغراق الجنس فان قلت قولك كلهم لا يصح
لان من المخلوقات الجمادات ولا حيوة لها فكيف يصح اماتتها اذ الاماتة يكون بازالة الحيوة قلت اذ الاماتة

اذا اضاف الامانة الى الخلق بقوله يميت الخلق علم ان المراد من ذلك الخلق من صالح
للامانة لا كل المخلوق فتقييدنا بقولنا كلهم لشمول الخلق المراد من الامانة لا كل
الخلق المراد وغير المراد فيكون تقييدا صحيحا ثم يحييهم ويحشرهم يوم القيامة
المخاطبين وغيرهم من بني آدم وغيرهم وقد انكر كثير من المعتزلة لاحشار
عليهم لان الحشر عندهم للجزاء وغير المخاطبين ليسوا من اهل الجزاء وقالت الاطباء
والمنجمون والفلاسفة لا حشر للاجساد وانما الحشر للارواح لان الانسان اذا اقتل
واغتذى به انسان آخر فتلك الاجزاء ان ردت الى هذا فقد ضاع ذلك البدن وبالعكس
قلنا هذا باطل بالنصوص والاخبار اما الجواب عن الاول عموم قوله تعالى قل
يحييها الذي انشاها اول مرة والآية عامة في الانشاء واما الجواب عن الثاني
فهو ان في الانسان اجزاء اصلية وفضلية والمعتبر اعادة الاصلية واصلية هذا
الانسان فاضلة لغيره فان اذا استسلموا الى الحق فهو ما بينا وان عاندوا فبيننا وبينهم
قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه حيث قال في حقهم زعم الطبيب والمنجم
كلاهما * لن يحشر الانسان قلت اليكما * ان صح قولكما فلست بخاسر * وان صح
قولي فالخسار عليكما * قوله فيجزيهم بفتح الياء اي يجزي الله الخلق اي يعوضهم على
وفق الخصال اي على مطابقة خصالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر لقوله تعالى ان الذين
آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس وقوله تعالى والذين كفروا وكذبوا بآياتنا
اولئك اصحاب النار وقوله جزاء بما كانوا يعملون قوله لاهل الخير جنات ونعمى
وللكفار ادراك النكال قوله ادراك يروى بالفتح اي بفتح الهمزة وكسرها

فاذا كان بالفتح يكون جمع درك وهو طبق من طبقات النار وقيل هو الجوف واذا كان بالكسر
يكون مصدرا لادراك يدرك ادراك النكال اي ما لهم عند الله من العقوبة في نار جهنم
اعاذنا الله واياكم عن هذا قوله يراه المؤمنون بلا كيف وادراك وضرب من مثال
والضمير في يراه يرجع الى الله تعالى بغير كيف في صفاته فهو منزه عن ان يوصف
بالكيفية وان يقال كيف هو وكيف كونه وطوله وعرضه وادراك عطف على قوله كيف
اي يرونه بغير ادراك به لان الادراك هو الاحاطة على جوانب الشيء المرئي وحدوده والله
منزه عن الجوانب والحدود فلا يدرك كما على انه قال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وضرب من مثال عطف على قوله وادراك اي يرونه بغير ضرب من مثال الضرب النوع
والمثال الصورة يعني انهم يرونه بغير نوع من الصورة او المعنى انهم يرونه ولا يضربون له المثال
بانه على مثال فلان لكونه منزها عن المثال كما قال الله تعالى ليس كمثله شيء قال اصلح الله شانه
اعلم ان الله تعالى يرى في الآخرة لاهل الجنة وقالت المعتزلة والخوارج والنجارية والمزيدية
من الشيعة والروافض انه لا يرى لقوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله تعالى لن تراني لاقتضاء لن للتأبيد
لان الرؤية بالبصر لا بد لها من المقابلة والمواجهة والمسافة ليتمكن الرؤية والله تعالى منزه عن
تلك الاوصاف فلا يرى قلنا لنا المنقول والمعقول اما الاول فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة اذ النظر يستعمل على وجوه تارة باللام كما يقال نظرت له اذا رحمه وبالفي كما
يقال نظر فيه اذا تفكر فيه وبالى كما يقال نظر اليه اذا ابصره وهنا بالى فيكون المراد رؤية العين
فان ارباب اللسان اتفقوا على ان النظر اذا عدي بكلمة الى يراد به رؤية العين لا يقال المراد
من النظر الانتظار لان الانتظار تعب والجنة ليست بدار التعب كما قيل الانتظار موت الاحمر

الاحمر اي اشق من قولهم بنيذ حامز يحمز اللسان اي يحرقه بشدته وحدته وقال
قال النبي عليه السلم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وفي هذا تشبيه روية
الله تعالى في التيقن لا تشبيه المرئي بالمرئي واما الثاني فهو لان العلة الروية الوجود
وهو نعو وجود فيكون جايزا الروية واما الجواب المراد من الآية الاولى فقد
ذكرناه آنفا قبيل هذا واما المراد من الآية الثانية فهو ان لن كما يكون للتابيد يكون للتاقيت
لقوله ولن يتمنونه ابدا والحال انهم يتمنونه في الآخرة فالمراد به هنا التاقيت لئلا يقع التعارض
بين الحجج واما ما قالوا من الدليل العقلي فباطل بروية الله تعو ايانا فانه جل وعلا يرانا
بلا مقابلة ولا مواجهة ولا ثبوت مسافة مقدرة فنراه كذلك **قوله وينسون**
النعيم اذا راوه ۞ فيا خسران لاهل الاعتزال من حيث انهم انكروا جواز
الروية فانهم سيحرمون عن روية الله تعو بشوم انكارهم روية اللهم اعصمنا من ان نقول
ما ليس لنا به **قوله وما ان فعل اصلح ذو افتراض ۞ على الهادي المقدس ذي التعالي**
اصل وما ان وما انه وقد بيناه اي ليس ان الشان بان الفعل الاصلح للعباد فرض
على الله تعالى ويحتمل ان يكون ان زايدة لتاكيد النفي المقدس بفتح الدال اي الطاهر عما لا يليق
بذاته قال اصلح الله شانه ان الفعل الذي هو اصلح للعباد ليس بواجب على الله تعو ان
يعطيه بل له ان يفعل بعبيده ما شاء سواء كان لهم فيه مصلحة اولا وقالت المعتزلة يجب على الله
ذلك وقد يفعل ما يجب عليه لانه لو لم يفعل ذلك مع انه لا يتضرر به او لا ينقص عنه شي لصار ظالما او
بخيلا تعالى الله عن ذلك **ولنا** قوله تعو انما نملي لهم ليزدادوا اثما والاملاء لزيادة الاثم ليس بصلاح
فلو كان الاصلح واجبا عليه لما املاهم لزيادة الاثم ولان الالوهية ينافي الوجوب عليه وتبين بهذا
بطلان مذهبهم قوله وفرض

قوله وفرض لازم تصديق رسل ۞ واملاك كرام بالتوالي
واملاك بالجر عطف على الرسل كرام صفة املاك بالتوالي والباء يرتبط بتصديق ١١١
رسل وهو بمعنى مع اي فرض تصديق الرسل وتصديق الملائكة مع التوالي اي التتابع قال
اصلح الله شانه ان الايمان بالانبياء والرسل وتصديقه واجب فانه تعالى ارسلهم الى
عباده لتبليغ الرسالة اولهم آدم وآخرهم محمد عليهم السلم وقالت السمنية والبراهمة والمجسمة
ان ارسال الرسل غير ثابت فلا يلزم التصديق بما قلتم لانه تعالى لا يتضرر ان لم يرسل
رسلا ولا ينتفع ان ارسلهم فلا يكون اذن في الارسال فايدة فالحكيم لا يفعل ما لا فايدة
فيه **ولنا** النقل والعقل اما الاول فقوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ولقد
ارسلنا رسلا الى غير ما ذكرنا واما الثاني فهو ان الامر والنهي من الله تع على عباده واخبارهم
على لسان الرسل عما فيه صلاح دارهم بما قصرت عقولهم عن معرفته حكمة وصواب والله تعالى
حكيم فيليق ان يفعل الحكيم الحكمة **واما الجواب** عن حججهم فهو انه تعالى لو لم ينتفع به ينتفع
المامور والمنهي فلا يخلوا عن الفايدة فافهم ارسال رسول مستغنيا بالله تع **ثم اعلم**
ان الايمان بالملائكة واجب قال الله تع خلق الملائكة في السموات والارض وحيث ما شاء وكلفهم
بانواع العبادات وهم عبيده فالايمان بهم فريضة حتى ان جاحدهم يكفر اذا كان له علم بالملائكة وان لم يكن
له علم بالملائكة لا يكفر ونعلم بهذا الحق ان العبد يجب ان يعترف بانهم عباد الله عاملون بامر الله ولا يصفهم
بالذكورة والانوثة قال تعو تنزل الملائكة والروح واذ قال ربك للملائكة والمومنون كل آمن بالله
وملائكته وكتبه فعلم بهذه الجملة ان الايمان بهم واجب **قوله وفي الاذهان حق كون جزء**
بلا وصف التجزي يا ابن خالي

الاذهان جمع ذهن زيادة حق اي ثابت من حق الشيء اذا ثبت كون جزء بلا وصف التجزء
اي في الذهن ثابت اي الجزء الذي لا يتجزء له وجود وكون والمراد به الجوهر فانه جزء
لا يتجزء لا فعلا ولا وهما اعلم اسعدك الله انك اذا عرفت تقسيمات العالم يتضح لك معنى
البيت فانا نبينه بتوفيق الله تعالى قبل ان يرتد اليك طرفك وهذا ابتداء البيان وهو
وهو ان الله تعالى من الموجودات وهو ينقسم الى اعيان واعراض فالاعيان ما يقوم بنفسها
وهي قسمان مفرد وهو الجوهر وهو الذي لا يتجزى لا فعلا ولا وهما وهو المراد مما في البيت
والمركب وهو الجسم وهو المركب من الجوهرين او اكثر والاعراض ما يقوم بغيرها كالالوان والاكوان و
الروائح بالطعوم وغيرها مما لا يعقل خلوها عن المحل وانكرت الفلاسفة وبعض المعتزلة
وجود جزء الذي لا يتجزء لان ما من جزء الا ويتصور تجزئته فعلا او عقلا الى ما لا نهاية له
فكيف يقولون بثبوت الجزء الذي لا يتجزء ولنا في ابطال مذهبهم واثبات مدعانا
ان نقول لهم هل يقدر الله تعالى على خلق الافتراق بدلا عن الاجتماع ام لا ان قلتم لا فقد
وصفتم الله بالعجز وهو كفر وان قلتم يقدر فقد ثبت الجزء الذي لا يتجزى قوله وان

السحت رزق دون شك وان يكره مقالي كل قال

اي الحرام رزق فلا شك في كونه رزقا وان يكره مقالي اي قولي هذا كل قال اي عدو من القلاء
وهو العداوة يعني به عدو الدين وهو المعتزلة وانما قلنا وهو المعتزلة لكونهم منكرين ومخالفين
لنا في هذا القول ومنكر القول ومخالفه يكون كارها له وعدو لصاحبه قال اصلح الله شانه
ان الحرام رزق كالحلال في كونه رزقا وكل يستوفي رزقه حلالا كان او حراما وقالت المعتزلة
الحرام ليس برزق

العالم اسم لما سوى الله

112

برزق لان الرزق عبارة عن الملك والحرام ليس بملك فلا يكون رزقا ونحن نقول الرزق
يوجد في اسم لما يتغذى به حلالا كان او حراما فيكون الحرام رزقا انما حمل الرزق على الملك يؤدي
الى انكار قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها لان من الدواب ما لا يملك شيئا فلا
يجوز ان يقال ليس لها رزق فهذا يلزم الى انكار الآية قوله وحق امر معراج وصدق

ففيه نص اخبار عوال

قوله حق اي ثابت امر معراج اي معراج رسول الله
صلعم الى بيت المقدس والى السموات والى حيث ما شاء الله وصدق عطف على حق وتفسير
المعنى صدق امر معراج الضمير في قوله ففيه راجع الى حق وصدق اي ففي حقيقة امر معراج
وصدقه نص اخبار هذه الاضافة بمعنى من اي نص من اخبار والنص في اللغة عبارة عن الوضوح
وفي اصطلاح الفقهاء ما ازداد وضوحا على الظاهر في المتكلم وهو سوق الكلام لاجله
والاول هو المراد هنا اي ففيه وضوح اخبار من رسول الله ومن الصحابة عوالي صفة
اخبار اي عوالي من ان ينكر او من انتقال انه لم يوجب العلم او من ان يوصف بالآحاد اعلم
ان المعراج لرسول الله صلعم في اليقظة بشخصه الى السماء او الى حيث ما شاء الله حق فمن
انكر المعراج من مكة الى المسجد الاقصى يكفر لانه ثابت بقوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ولو انكر ما وراء ذلك من الصعود الى الجنة والعرش والكرسي
وغير ذلك قال بعض العلماء يكفر وقال بعض العلماء لا يكفر بل يضلل قوله وان الانبياء

لفي امان عن العصيان عمدا وانعزال

اي ان الانبياء عليهم السلام آمنون ومعصومون
عن العصيان على سبيل العمد وعن الانعزال اعني انهم لا يعصون الله ولا ينعزلون عن الرسالة
والعصيان مخالفة الامر قصدا بخلاف الزلة فانها مخالفة للامر سهوا وانما لم يقتصر المصنف رحمه الله

ومن انكر المعراج من مكة الى المسجد الاقصى يكفر ولو انكر ما وراء ذلك من الصعود الى الجنة والعرش والكرسي ومعبر ذلك من المدائح والمعراج بل يضلل ويبتدع

قوله عن العصيان بل ذكر العهد ان كان يدل على العصيان على ما يدل عليه قوله عهد اذا انضم بالعصيان وذلك بمخالفة الامر وقصد لانه اراد به التاكيد وقطع الاحتمال بان يكون المراد من العصيان الزلة مجازا وقيد بقوله عن العصيان عمدا لانه يجوز منهم الزلة نادرا **قال** اصلح الله شانه ان الانبياء معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده الا عند الفضلية من الخوارج وعن ساير المعاصي الا عند الحشوية فانهم يقولون عن الانبياء في قصصهم فقد صدرت منهم كداود وسليمان عليهما السلم **ولنا** انهم حجج الله تعالى على عباده فلو جاز منهم الذنب لصار معصية الى الطعن ولم يوثق بقولهم ويقول الطاعن الذي نهانا عن المعاصي لم هو يفعله فلو لم يكن احترازه جايزا لما فعله ومثل هذا يخل فايدة ارسال الرسل وهي الابتلاء والانتهاء واما ما نقلوا عن بعض الانبياء فبعض ذلك افتراء وبعضه ما قررنا وبل صحيح بليق بحالهم **واعلم** انهم معصومون عن الانعزال ايضا عن ذلك بفضله وكرمه بخلاف رسول الملك الدنيوية فان جعلهم رسلا موقت بالغرض فاذا تم الغرض او ظنوا بالغرض عزلوا بخلاف ما نحن فيه **قوله وختم الرسل بالصدر المعلى نبي هاشمي ذي جمال** الله بالصدر المعلى محمد صلى فان الصدر الخاصة المعروفة وقد استعير للسيد والرئيس فهنا كذلك نبي هاشمي بالجر والتنوين لانه بدل او عطف بيان وهو الاسم الذي يكون الشيء به اعرف فتبين به غيره وهنا كذلك لانك تبينت الصدر بالمعلى نبي ويجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف **قوله امام الانبياء بلا اختلاف وتاج الاصفياء بلا اختلال** اما الامام الانبياء وتاج الاصفياء بالجر ويجوز بالرفع ايضا امام الانبياء الامام من يؤتم به

جمع صفي وهو المختار

جمع نبي وهو المختار

يؤتم به اي يقتدى به فانه عليه السلم مقتدى للانبياء بلا اختلاف له بين الامة وتاج الاصفياء لان التاج كما يزين به ويحلى به فكذا النبي عليه السلم زينة للاصفياء ويحلى بهم بل للعالمين كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين بلا اختلال اي بلا خلل في كونه تاجا لهم بل هو تاج كامل ونور ساطع **قال** اصلح الله شانه ان محمدا صلعم خاتم الانبياء لقوله تعالى وخاتم النبيين وقوله عليه السلم لا نبي بعدي وسيد المرسلين وافضلهم استدلالا بسيادة امته وفضلهم على ساير الامم لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس فلما كانت امته خير الامم كان هو خير الانبياء ويقول جبرائيل عم طفت السماء والارض فلم ار احدا افضل من محمد صلعم **قوله وباق شرعه في كل وقت الى يوم القيامة وارتحال** شرعه اي شرع محمد عليه السلم اي طريقه ومذهبه من شرع الله كذا اي جعله طريقا ومذهبا وارتحال اي وارتحال الناس من العاجلة الفانية الى الآجلة الباقية انما قال وارتحال للتاكيد وللقافية **اعلم** ان شرعه باق الى يوم القيامة لكونه خاتم النبيين ولا نبي بعده لينتسخ شرعه بشرع ذلك النبي عم اذ لا نسخ الا بوحي على لسان نبي **قوله وما كان نبيا قط انثى ولا عبد وشخص ذو افتعال** الاديب الساحر والكذاب اعلم ان الانثى لا يصلح ان يكون نبيا خلافا للاشعرية لان الانوثة لا يحل لتبليغ الرسالة ولان الرسالة يقتضي الاشتهار بالدعوة والانوثة توجب الستر وينافي الاشتهار وبينهما تمانع وتناف وكذا العبد لا يصلح لان يكون نبيا لان ذلك مخل باداء الرسالة لان النبي عم ينبغي له ان يكون داعيا للناس اناء الليل واطراف النهار والعبد لا يتيسر له ذلك وكذا الساحر والكاذب لا يصلح نبيا لانهما سبب لتنفر الطبايع والعقلية عنهم وموصل الى

الساحر والكاذب

اي طريقة الباقية

اي شرعه ثابت باق بلا نسخ الى يوم القيامة

اي الناس كلهم من الدنيا الى العقبى

عنها ومودي الى اضلال حصول الغرض من الرسالة لكونها مدعية الى الطغيان قوله
وذو القرنين لم يعرف نبيا كذا لقمان فاحذر عن جدال
الجدال والمجادلة التحرز والتنقطع اي تحذر وتنقطع عن المجادلات كيلا
يقع في المهاوي اعلم ان ذو القرنين ولقمان لا يدرى انهما نبيان ام لا وقال بعضهم
نبيان وقال بعضهم لا والصحيح ما قال في الكشاف لان النقل لم يرد بذلك فلا
يستعان من ان يقول فيهما قولا من عند انفسنا مما يتعلق بالسماع قوله وعيسى سوف
ياتي ثم يتوي لدجال شقي ذي خبال وكلمة سوف للاستقبال ومعناه
التراخي ثم يتوي حرف الاستقبال على وزن يضرب معناه يهلك اي يموت هو و
يجوز بالضم معناه يهلك اي يقتل وعلى الوجه الاول يتعلق الجار في قوله لدجال بياتي فيصير
معناه وعيسى سوف ياتي لدجال اي لاهلاك دجال ثم يتوي هو اي يموت هو بعد اهلاكه
وعلى الوجه الثاني يرتبط الجار بيتوي فيكون الجار صلة اي زايدة اي عيسى سوف ياتي ثم
يتوي الدجال اي يهلك والاول اوجه ذي خبال اي ذي فساد قوله كرامات
الولي بدار الدنيا لها كون فهم اهل النوال الكرامات الولي
جمع كرامة وهي ظهور امر الهي خارق للعادة على يد الولي كقطع المسافة النائية في
المدة اليسيرة والمشي على الماء والطيران في الهواء والكلام مع الجمادات وغير ذلك
الولي على وزن فعيل بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول فعلى هذا يكون الولي من
يتولى الله تعالى رعايته وحفظه فلا يكله الى نفسه لحظة كما قال في محكم كتابه وهو يتولى
الصالحين او فعيل بمعنى فاعل كعليم بمعنى عالم فعلى هذا من يتولى عبادة الله وطاعته فيأتي

يتوي ص

اي اهل العطية

فيأتي بها على التوالي والتتابع آناء الليل واطراف النهار فهم اهل النوال والقاء
ويحتمل ان يكون تعليلا لسياق الكلام النوال العطاء اي هم اهل العطاء من الله تعالى
فان الله اعطاهم ما اعطاهم من الرتبة العليا والدرجة القصوى اعلم ان كرامات
١١٦ الاولياء جايزة خلافا للمعتزلة لان في جوازها وقوع الاشتباه بين الكرامة والمعجزة
واشتباههما يوجب الاشتباه بين النبي والولي وذا لا يجوز ولنا المنقول
والمعقول اما الاول فقوله تعالى خبرا عن صاحب سليمان قال الذي عنده علم من الكتاب
الآية وانه اتى بعرش بلقيس من مسافة بعيدة في زمان قريب واما الثاني فانها فعل الله تعالى
الله تعالى على خلاف مجرى العادة فانه تعالى يريد ان يعرف العبد ثمرة العبادة ونتيجة
الطاعة ليزداد بصيرته واقباله الى الطاعة واما الجواب عن قولهم فهو ان المعجز
ما يظهر عند دعوى النبوة بخلاف الكرامة فاما الولي اذا ادعى النبوة يكفر من ساعته
فلا يبقى اهلا للكرامة بل يدعي متابعة النبي عم ويدعون الناس الى متابعة النبي عم فلا يقع
الاشتباه بظهور الكرامة بينهما قوله ولم يفضل ولي قط دهرا
نبيا او رسولا في انتحال ودهرا نصب على الظرف اي لم يفضل
الولي النبي في دهر من الدهور ابدا بالدهر العصر الانتحال الانتحاب وهو العلو في شرف
العظمة اي في العظمة درجة والعلو رتبة اعلم ان الاولياء لا يفضلون على الانبياء
ولا يبلغ درجتهم الى درجة الانبياء الا عند بعض من الملاحدة التي ظهرت في زماننا هذا ويسمون
انفسهم بالصوفيين والله انهم ليسوا بصوفيين في الحقيقة بل هم الضالون المضلون
وجنود ابليس اجمعون فانهم قد اتخذوا المساجد المبنية للصلوة مراقص وملاعب

والمراد من دهر الزمان يعني كل احد من الانبياء

وتفوهوا بافواههم المنتنة كلام النساك والعباد وقلوبهم خالية عن الايمان والاعتقاد
فوا اسفا عليهم فانهم جاهلون لا يدرون ويدعون انهم يدرون ولا يعتدون لمن
يدرون فان العالم المتهتك والجاهل المتنسك فتنة للعالمين فاعلموا ايها الاصدقاء
فاني قد شاهدت احوالهم ووافقت اسرارهم فوجدتهم شياطين الانس وحزب
الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون فكيف لا اقول بانهم حزب الشيطان
فانهم ما يتبعون قول الله وسنة رسول الله ومحوا اثار السنة فيما بينهم وهدموا معالم
الشريعة وادعوا بانا نرى الله ونشاهده ونعلم الغيب وزيارة شيخنا افضل من الزيارة بيت
الله من ترهاتهم وهذيانهم كذا وكذا وتلفظ لفظ الذكر جهرا افضل من قراءة القران
وفساد هذا القول ظاهر جدا يعلم كل ذي لب فعليكم يا اخواني التباعد عنهم الفرار
والتنفر عنهم كتنفر الغنم من الذيب فان المصاحبة والمجالسة معهم خسران مبين **فاعلموا**
ان الاخلاء ان من ترك فرضا من فرايض الله او سنة من سنة رسوله بلا عذر وهو يطير
في الهواء ويمشي في البحر وغير ذلك انه ليس بكرامة ورب الكعبة بل هو سحر او تخييل او غير
ذلك من افعال الشياطين اللهم اعصمنا عن هذه الفجرة وجعلنا من البررة بحق حقك واقتصرت
على هذا احترازا عن الاطالة خوفا من الملالة وجئنا نذكر ان الانبياء متبوعون والاولياء
تابعون فلا يفضل التابع على المتبوع على ان النبي عليه السلم قال والله ما طلعت شمس ولا
غربت على احد بعد النبيين افضل من ابي بكر رض فهذا يدل على انه افضل من كل من لم يكن
نبيا وليا كان او صفيا او قاضيا او واليا فاذا لم يكن هو فاضلا من واحد من الانبياء فكيف
يفضل عليهم من كان هو ادنى حالا واسفل رتبة منه والله الهادي الى الصواب

قوله وللصديق رجحان جلي ✽ على الاصحاب من غير احتمال اراد
بالصديق ابا بكر الصديق رض لقب به لتصديق النبي عليه السلم في امر المعراج واسمه عبد الله
وكان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة واسم ابيه عثمان وكنيته ابو قحافة رجحان اي افضل اذ
عبارة عن فضل احد المثلين على الاخر وصفا جلي ظاهر على الاصحاب اي اصحاب رسول الله
من غير احتمال اي من غير شك بانه افضل من الاصحاب **اعلم** ان ابا بكر افضل امة محمد عليه السلم
خلافا للروافضية فانهم يفضلون عليا على ابي بكر وعلى ساير الصحابة لانه كان اشجعهم وابعدهم عن
الكفر واعلمهم فيكون افضلهم اذ هذه الصفات امارة الفضل **ولنا** قوله عليه السلم والله ما طلعت
الحديث **واما الجواب** عن قولهم بانه اشجع واعلم فممنوع **قوله وللفاروق رجحان**
وفضل ✽ على عثمان ذي النورين عال قوله وفضل تاكيد لقوله رجحان
اراد بالفاروق عمر الفاروق لقب به لفرقه بين الحق والباطل في النورين صفة لعثمان
لقب به لانه يتزوج بنتي رسول الله احدها بعد موت الاخر واراد بالنورين بنتي رسول الله
عال صفة لعثمان **اعلم** ان عمر رض بعد ابي بكر افضل من ساير الصحابة وعثمان رض بعده
افضل منهم وعلي رض بعده افضل من غيره من الصحابة رضي الله عنهم لما روي عن ابن عمر
رضي الله عنهما انه قال كنا نقول ورسول الله حي افضل امة محمد ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي
رضي الله عنهم **قوله وذي النورين حقا كان خيرا ✽ من الكرار في صف القتال**
وصفا نصب لانه مفعول مطلق بفعل محذوف الكرار علي ابن ابي طالب رض لقب به لانه كثير
الصيال على الاعداء الكثير الصول **قوله وللكرار فضل بعد هذا ✽ على الاغيار**
طرا لا تبال اي بعد فضل الثلثة عليه فضل على ساير الصحابة له فضل على الاغيار اي على اغيارهم
والضمير راجع الى الخلفاء الاربعة او على اغيارهم من الصحابة ما سوى الثلثة والاغيار جمع غير طرا الى كلا

اي كلا لا يبالي بالياء، وهو نصب على الحال من الاغيار المنقوطة بنقطتين تحتها من المبا
لاة اي لا يبالي احد من ان يقول هذا القول من اصداء افضل علي بعد الثلاثة على غيره
من الصحابة ويحتمل ان يكون بالتاء المنقوطة بنقطتين فوقها تثنين اي لا تبالي انت
من ان يقول هذا لكونه حقا وصدقا ولا النافية لعدم سقوط الالف والياء اذ لو كانت
للنهي لكان لا يبل **قوله وللصديقة رجحان فاسمع على الزهراء في بعض الخلال**
اراد به عايشة رضي الله عنها وعن ابيها بنت ابي بكر على الزهراء اراد بها فاطمة بنت النبي عم
في بعض الخلال جمع خلة وهي الخصلة اي لها رجحان على فاطمة في بعض الخصال **اعلم**
ان عايشة رض افضل من فاطمة رضي الله عنها عند اكثر العلماء، وعند البعض على العكس والبه
قال القاضي ابو جعفر الاسن وشنى وقال بعضهم لا نقول بتفضيل احدهما على الاخرى بل
نقول عايشة كانت افضل نسائه وفاطمة افضل بناته **قوله ولم يلعن يزيدا بعد**
موت سوى المكثار في الاغراء غال بفتح ونصب يزيد على انه مفعول به اي لم
يلعن احد يزيد بعد موت اي بعد موته والضمير راجع الى يزيد سوى المكثار على وزن
مفعال وهو كثير القول وهو صيغة المبالغة الاغراء التحريض والتحبيب الغالي
اسم من الغلو وهو المبالغة فيكون معنى البيت لم يلعن احد من المتقدمين والمقتدين بهم
على يزيد سوى الذين اكثروا القول في التحريض على لعنته وبالغوا بان قالوا انه قتل بنت الحسن
رسول الله صلعم ظلما وكثيرا من المؤمنين فلا يستحق باللعن فالعفو ليكون شفيعكم محمد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولئلا يكونوا محبين عدو الله وعدو رسول الله وهو يزيد
اعلم انه لا يجوز اللعن على يزيد وعلى كل فاسق وعند بعض من العراقيين يجوز اللعن على يزيد
لانه استحل محارم الله وفعل باهل بيت النبوة ما فعل واما عند الاكثر لا يجوز لجواز انه

غفر

116

غفر لكونه مؤمنا فالله تعالى يغفر الذنوب كلها سوى الشرك لمن يريد كما قال الله تعالى
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، والمغفور له لا يلعن لان اللعن هو الطرد والابعاد عن رحمة
الله والفاسق المؤمن ليس بمطرود ولا ببعيد عن رحمة الله لجواز غفرانه فكذا لم يلعن
واستحلال المحارم منه لا يثبت عندنا **قوله وايمان المقلد ذو اعتبار**
بانواع الدلائل كالنصال المقلد هو الذي تابع غيره من غير استدلال كانه قلد قول
الغير اذا سمع على عنقه ويجعله قلادة في عنقه اعني انه ياخذ قوله ويعمل به ما يفعله المقلد
منه ولا يتركه كما انه لا يطرح القلادة فكذا هذا القول بانواع الدلائل اي بانواع من الدلايل على
اعتباره وصحته كالنصال في الحرب جمع نصيل وهو حديدة النصل شبه الدلائل بالنصال
لما ان النصال لما ضرب به لا يلبث بل ينفذ فكذا هذه الدلائل اذا قررت وحققت لا يلبث
عند ذلك اي لا يتوقف عليه بل ينفذ من الاسماع ويستقر في القلوب فيقبله الطبايع السليمة
احسن قبول ولا تردد في القبول **اعلم** ان الايمان المقلد صحيح خلافا للمعتزلة والاشعرية
فانهما لا يصححان الايمان بالتقليد ويقولان بتكفير المقلد لانه لا بد من الاعتقاد كي يكون مؤمنا والاعتقاد
لا يتحقق مع الشك والشك لا يزول الا بدليل موجب للعلم لا بتقليد مجرد عن الدليل **ولنا**
انه اتى بحقيقة الايمان وهو الاقرار والتصديق فيكون مؤمنا اذ لا مرد للحقيقة وعلى هذا
الخلاف فيمن نشأ على شاهق جبل او في دار حرب ولم يتفكر في العالم ولا في الصانع اصلا
فاخبر له بحدوث العالم ووجود الصانع ولقن له الايمان فصدقه واتى بالايمان من غير تامل
واستدلال **وامام نشاه** في بلاد المسلمين وسبح الله تعالى عند رؤية صنايعه خاطف
مفوضا عن حد التقليد **قوله وما عذر لذي عقل بجهل بخلاق الاسافل**
والاعالي اي ليس عذر للعاقل بالجهل اعلم ان العاقل الذي لم يبلغه الدعوة الى الايمان هل يجب
عليه الايمان

ولو لم يؤمن هل يخلد في النار قال عامة مشايخنا لا يجب عليه الايمان ولو لم يؤمن فهل
يدخل يخلد في النار ام لا فيه خلاف مشايخنا رحمهم الله قال عامة مشايخنا يجب عليه
الايمان ولو لم يؤمن يخلد في النار وقال ابو البشر البزدوي لا يجب ويعذر لو لم يؤمن
وبه قال الاشعري وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه لان العقل ليس بعلة موجبة
للايمان وللعامة ان احدث العالم يشعر ان له محدثا وهو الصانع جل وعلا فيكون الايمان
به واجبا على ذي لب وعقل وقد قال الله تعالى اولم يتفكروا اولم ينظروا واحثهم على
النظر والتفكر وذلك لا يمكن الا بالعقل فثبت وجوب الايمان على العاقل على ان الدليل
الموجب للايمان قايم وهو الايات الدالة على حدث العالم ووجود الصانع جل وعلا
تقدس وعلا **قوله وما ايمان شخص حال باس بمقبول لفقد الامتثال**
اي ليس ايمانه تلك الحالة بمقبول البأس العذاب وايضا الشدة وقولهم لا بأس كان بأس
اي حال معاينة شدة عذاب الآخرة فان كل كافر يرى مكانه في النار قبل موته وكذا
المؤمن يرى مكانه في الجنة قبل الموت لفقد الامتثال واللام للتعليل اي لم يقبل
ايمانه لعدم الامتثال منه في حال الغيب وهي قبل تلك الحالة بل هو لما عاين العذاب و
شاهده آمن خوفا منه فلا يقبل الامتثال المقتبل اي تقبل الامر من امتثال امره
اذا تقبله قال اصلح الله شأنه **اعلم** ان الكافر اذا آمن في حالة سكرات الموت
ومعاينة شدة عذاب الآخرة لا يقبل بخلاف ما اذا تاب المؤمن العاصي في هذه الحالة
فانها مقبولة وعليه فتوى ايمة بخارى واكثر البلاد لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راو
بأسنا فلو كان ايمانه مقبولا لكان الكافر يوم القيامة مقبولا فانهم آمنوا يومئذ ولا يقبل
ايمانهم لانهم لم يؤمنوا بالغيب عن اختيار صحيح بل عن اضطرار فاسد وكذا هذا قوله

قوله وما افعال خير في حساب من الايمان مفروض الوصال اي ١١٧
ليس افعال من خير كالصلوة والزكوة في حساب الايمان اي لا يحتسب من الايمان اي لا يعد
افعال خير من الايمان بانه من الايمان بل غير الايمان مفروض الوصال نصب على الحال وحاصل
المعنى ان افعال الخير ما كان من الايمان حال كونه مفروضا وصاله بالايمان كالصلوات الخمس
والزكوة وصوم رمضان والحج فانها فريضة وصالها بالايمان **اعلم** ان الاعمال الصالحات
ليست من الايمان عند نا خلافا لاهل الحديث ومالك والشافعي والاوزاعي فان عندهم من الايمان
وبه قالت الخوارج والمعتزلة لقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ولا يكون الزيادة في الايمان
الا بالاعمال الصالحة **ولنا** ان الايمان شرط لصحة الاعمال قال الله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو
مؤمن والشرط غير المشروط وقال ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا عطف العمل على الايمان و
المعطوف غير المعطوف عليه والجواب لهم فيما ذكرنا من الايمان لانه يحتمل الزيادة من حيث التفصيل
في حكم وفرض في عصر النبي عليه السلام حيث ينزل في كل وقت آية ويتجدد في كل وقت حكم فيلزمهم الايمان
بذلك من حيث التفصيل فيزدادوا ايمانهم بالتفصيل وان كان داخلا في الجملة ويحتمل الزيادة
من حيث تجدد الامثال كما في ساير الاعراض او يحتمل الزيادة من حيث زيادة ثمرة الايمان واشراق
نوره فافهم **قوله ولا ينقضي بكفر وارتداد بعهر او بقتل واختزال** ولا ينقض بكفر اي لا
يحكم به بعهر اي بسبب مباشرة عهر وهو الزنا ومنه قال الولد للفراش وللعاهر الحجر اي للزاني
الاختزال الغصب **اعلم** ان بارتكاب الكبيرة دون الكفر لا يصير كافرا ولا منافقا ولا يخرج عن الايمان
وان مات من غير توبة اذا لم يكن اقترانه استحلالا فانه كفر وقالت الخوارج يصير كافرا بكل معصية صغيرة
وكبيرة بناء على ان اعمال الخير عندهم من الايمان كالطاعات والامتناع عن المعاصي وانه متى ارتكب
معصية فقد زال ايمانه لوجود منافيه وقالت المعتزلة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر بارتكاب الكبيرة

لا بالصغيرة وان مات من غير توبة يخلد في النار لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها والخلود في النار لا يجوز الا للكافر فعلم ان القاتل عمدا يكفر **ولنا** قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا توبوا الى الله و يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى خاطبهم باسم الايمان
مع ارتكاب العصيان الكبيرة والصغيرة فعلم ان مرتكب العصيان لا يكفر **اما الجواب**
عن الاول ما مر في ان الاعمال الصالحة ليست من الايمان **واما الجواب** عن الثاني فهو ان المراد
بالآية استحلال القتل او يراد بالخلود طول المدة لانه يذكر و يراد به طول المدة كما قال فلان
اخلد فلانا في السجن اذا اطال حبسه وانما حملناه على هذا دفعا للتناقض **قوله ومن يتو**
ارتدادا بعد دهر ** **يصير عن دين حق ذا انسلال خبر ليصير فلانا
نصب الانسلال الخروج ومن التسلل سيفه اذا اخرجه اي ومن ينوي ارتدادا بعد دهر
اي عصر يصير في الحال خارجا عن دين حق وهو دين الاسلام **اعلم** ومن نوى ان يكفر غدا
او بعد غد يكفر في الحال لذهاب احد ركني الايمان وهو التصديق والاعتقاد وذا كفر
قوله وبلفظ الكفر من غير اعتقاد ** **بطوع رد دين باغتفال اللفظ ما يتلفظ
به الانسان اي لفظ كلمة الكفر من الالفاظ واتيان لفظ الكفر او اجراء لفظ الكفر او تكلم
لفظ من غير اعتقاد اي على ما تلفظه الاعتقاد ربط القلب على شيء يريد كونه بطوع
اي بطوعه والضمير راجع الى التلفظ بلفظ الكفر رد دين اي رد دينه او دين الاسلام
ويحتمل ان يكون الرد بمعنى الراد اذ المصدر يذكر و يراد به الفاعل اي راد لدينه باغتفال
اي بسبب اغتفاله من ان يكون يصير رادا لدينه وانما قال من غير اعتقاد لانه اذا كان باعتقاد
يكفر بطريق الاولى وقيد بقوله بطوع لانه اذا كان بكره لا يكون رد دينه **اعلم** ان من جرى
على لسانه كلمة الكفر مختارا يصير كافرا لانا قلنا ان الايمان هو الاقرار والتصديق فاجراء
الكفر

الكفر على لسانه تبدل الاقرار بالانكار وهو كفر **قوله ولا نحكم حال سكر **
بما يهذي ويلغوا بارتجال بضم حرف المضارعة ويجوز بالفتح يكفر اي نكفر
والضمير عائد الى السكران وان لم يجر له الذكر لما ان فيما بعد ما يدل عليه حال سكر
نصب على الظرف لان حرف الظرف في مقدر فيه اي في حال سكر بما يهذي اي بسبب
ما يهذي وما هنا مصدرية لاقترانها بالفعل المضارع و يلغوا عطف على ما يهذي اي لا
يحكم بكفر السكران بسبب الهذيان واللغو وهو من الكلام ما هو ساقط العبرة بارتجال
والباء مرتبط بيهذي وهو بمعنى مع الارتجال القول بالبديهية **اعلم** ان السكران
لا يكفر باجراء كلمة الكفر على لسانه لان الاسلام يعلى ولا يعلى عليه على ان السكران لم يعلم هذا
وعن ابي حنيفة رض ان ردته ردة لاتيانه بحقيقة الردة **قوله وما المعدوم مرئيا وشيئا**
لفقه لاح في بين الهلال اي ليس المعدوم مرئيا وليس شيئا لفقه وهو الوقوف على العلم
الخفي الذي يتعلق به احكام الشرع اي لعلم لاح اي ظهر في يمن الهلال في مبارك الهلال
اي هلال هذا الشهر يحتمل انه ظهر له الدليل حين طالع الكتاب او قرا على الاستاذ او سمع من
شخص او الهم له او اجتهد فظهر له ذلك في وقت اهل الهلال **اعلم** ان المعدوم ليس بمرئي
ولا شيء خلافا للمعتزلة والسالمية والمقنعية فانهم قالوا المعدوم مرئي كما ان العالم مرئي الله
قبل وجوده في الازل وشيء كما قال الله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم **قلنا** جوابا
عن الاول فهو انكم وافقتمونا ان المعدوم الذي يستحيل وجوده او الذي لا يوجد اصلا لا يتعلق
برؤية الله تعالى فكذا المعدوم الذي يوجد لانه لا تفاوت في العدم **اما الجواب** عن الثاني فهو ان
المراد بالآية شيء عند وجوده وانما قلنا هذا لكون الشيء عبارة عن الوجود وهي ليست بموجودة
لان يجيء سمي شيئا **قوله وغير ان المكون لا كشيء ** **مع التكوين خذ لا كانفصال**

بكسر النون على انه تثنية المكون بضم النون على انه بدل من غيران بدل البعض من
الكل لا كشئ واحد مع التكوين اى المكون مع التكوين غير ان لا كشئ واحد فى الايجاد
اى فى كونهما متحدا اخذ الضمير راجع الى هذا القول اى ضد هذا القول لا كتحال بهذا القول
اى لتكتحل به جعل هذا الكلام بمنزلة الكحل مجازا لما ان الكحل يجلى البصر وينور
فكذا من تمسك هذا الكلام يقر له عيناه لانه اذا عرف الحق وارغم به انف المنكرين
كان من العالمين الآمرين بالمعروف فلذلك يقر عينه كالكحل اعلم ان التكوين غير
المكون وقالت الاشعرية والمعتزلة عينه لا غيره لانه لا يكون المكون مكونا الا بالتكوين
اذ المكتوب لا يكون مكتوبا الا بالكتابة فكذا هذا فاذا تعلق وجود المكون بالتكوين ولم يتصور
خلو احدهما من الآخر يكونان واحدا قلنا هذا باطل جدا لان التكوين صفة قديمة قائمة بذاته
تعالى والمكون حادث غير قائم بذاته فكيف يكونان واحدا واما الجواب عن قولهم فهو
ان التكوين ازلى قائم بذاته يتعلق وجود العالم ووقت وجوده بالتكوين الازلى كما ان ارادته
ازلية يتعلق بها المرادات لوقت وجودها فكذا قوله وفى الاجداث عن توحيد
ربى سيبلى كل شخص بالسؤال اى فى القبور
الاجداث جمع جدث وهو القبر سيبلى اى سيمتحن وسيختبر لان البلاء هو الامتحان
بالنعمة او بالمكروه وقال الله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات فكل شخص اراد بالشخص
الانسان اى كل انسان بالسؤال اى بسؤال منكر ونكير والباء يتعلق بقوله سيبلى و
حاصل المعنى كل شخص فى القبور سيبلى بالسؤال عن توحيد ربى بان يسال منه من ربك
اعلم ان سؤال منكر ونكير حق فانهما يسئلان كل ميت صغير وكبير مات فى البر والبحر
او اكله السبع والحيتان والانبياء يسئلون عن بعض والاصح انهم لا يسئلون وقالت المعتزلة

السؤال ليس بكاين لعدم الفايدة من سؤال الميت فانهم ليس باهل الجواب والمقصود من ٨١٩
السؤال الجواب ولنا قوله عليه السلام استغفروا لاخيكم فانه الآن يسال وغير ذلك من الاخبار
عن النبى المختار والجواب عن قولهم انه ليس باهلية للجواب يخلق الحيوة فيه بلا روح بحيث
يعقل السؤال ويطيق الجواب او باعادة الحيوة الى الجسد فحينئذ يكون السؤال حكمة وصوابا
قوله وللكفار والفساق بعضا عذاب القبر من سوء الفعال وفى بعض
النسخ بغض بالعين المعجمة وحركة الضاد على انه بدل من الفساق بدل البعض من الكل اى عذاب
القبر لكافر ولبعض الفساق كاين البغض العداوة وعذاب القبر على مرفوع على انه مبتدأ وخبره الجار
والمجرور وقع سابقا اى عذاب القبر كاين او يكون للكفار والفساق بغضا اى حال كونهم مبغوضين
من سوء الفعال بكسر الفاء اذ الفعال بالكسر يستعمل فى الشر وبالفتح يستعمل فى الخير اعلم
ان عذاب القبر للكفار ولبعض العصاة من المؤمنين حق خلافا للمعتزلة والجهمية فانهم يقولون
لا فايدة فيه لان الميت لا يتالم بالايلام فى الشاهد فكذا فى الغايب فيكون فى جوازه جوازا اى جواز عذاب
القبر يعذب من لم يتالم وانه سفه ولنا قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر
اراد بالعذاب الادنى عذاب القبر وقوله تعالى سنعذبهم مرتين اى مرة فى القبر ومرة فى القيامة
واما الجواب عن ترهاتهم فنقول ان الله تعالى قادر على ايلامه فيعذبه فقولهم اى بالتعذيب كقولهم
سفاه فاروآه اى روآه بالسفه اعاذنا الله قوله حساب الناس بعد البعث حق فكونوا
بالتحرز عن وبال اى حساب الله من الناس بعد البعث اى بعد بعثهم من القبور حق اى ثابت من الذنوب
وبال اى عن الاثم تلخيص المعنى اذا عرفتم ان الحساب كاين فكونوا متحرزين عن ارتكاب الاثم لئلا
تناقشوا فى الحساب ولا يعذبوا اعلم ان الحساب حق بعد الحشر لقوله فسوف يحاسب حسابا يسيرا
وكفى بنفسك اليوم عليك حسيبا الى غير ذلك من الآيات والاخبار قوله ويعطى الكتب بعضا نحو يمنى
وبعضا نحو ظهر والشمال

اي الكتب التي كتبها الحفظة في ايام حيوته بعضاً اي بعض من الناس نحو غنى اي بمناه اي بعضاً
من الكتب فيكون على الوجه الاول منصوباً بالكونه مفعولاً ليعطى او على الوجه الثاني منصوباً على
التمييز والمفعول الثاني غير مذكور وهو الناس والاول اوجه تامل هدى الله افهم **اعلم**
ان قراة الكتب حق يوم القيامة فانه يعطى للمؤمنين بايمانهم وللكافرين بشمايلهم او وراء ظهورهم
لقوله تعالى اقرا كتابك واما من اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه بشماله او وراء ظهره

قوله وحق وزن اعمال وجري على متن الصراط بلا اهتبال

اي ثابت وزن اعمال المخاطبين لاجل الاعمال الصادرة من كل المخلوق وجري عطف على
قوله وزن اي حق جري على متن الصراط اي على ظهره اي جري العباد على الصراط حق بلا
اهتبال اي بلا احتيال على انه حق **اعلم** ان الميزان حق وهو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال
والعقل قاصر عن معرفة كيفيته ولا يقاس على موازين الدنياوية بل نقر بانه حق ولا نشتغل
بكيفيته لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق ونضع الموازين القسط ليوم القيامة والصراط
ايضاً حق وهو جسر ممدود على متن جهنم يمر عليه الخلايق فيجوز اهل الجنة وتزول به
اقدام اهل النار لورود الاخبار **قوله ومرجو شفاعة اهل خير**

لاصحاب الكباير كالجبال صفة للكباير اعلم ان شفاعة الاخيار من اهل الجنة
حق لاهل الكباير خلافاً للمعتزلة لان عندهم لم يجز عفو الله المعاصي كما عرف في موضعه فلا فائدة
اذا بالشفاعة **ولنا** قوله تعالى فاعف عنهم واستغفر لهم وكذا قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات وهذا امر بالشفاعة وقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكباير من امتي وهذا حديث
مشهور **واما الجواب** عن قولهم فهو ان عفو الله جايز عندنا من غير التوبة فاولى ان يجوز
بشفاعة النبيين والاخيار **قوله وللدعوات تاثير بليغ وقد ينفيه اصحاب الضلال**

أي على ظهر الصراط

كالجبال

اي للدعوات الاحياء وصدقاتهم اي في حق الاحياء والاموات

اي للدعوات المطيعين لله تعالى تاثير بليغ في صرف اثر المعلق دون المبرم وهو مبتدا اخبر
وقع سابقاً عليه وهو الجار والمجرور **وقوله بليغ** صفة للتاثير وقد ينفيه اي ينفي تاثير
الدعوات في صرف القضاء اهل **الضلال** الا به المعتزلة فانهم ضلال **اعلم**
ان الدعاء الاحياء للاموات نفعاً وكذا بالدعاء يجوز ان يرد القضاء المعلق خلافاً للمعتزلة
فانهم يقولون لا تاثير للدعاء في ذلك لئلا يلزم البداء على الله **قلنا** هذا باطل بقوله تعالى
ادعوني استجب لكم وغير ذلك من الايات والاخبار **واما الجواب** عن قولهم فهو ان الله تعالى
قاضي الحاجات ودافع البليات فاذا قضى الحاجات ورد البلاء بسبب الدعاء ومثل
هذا لا يعد البداء بل فيه زيادة بصير للعبد على الطاعات والدعوات ولان في الكان انكار
اباته قاضي الحاجات دافع البليات حين الدعاء تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً
قوله ودنيانا حديث والهيولى عديم الكون فاسمع باجتلاب
اي دنيانا حديث احدث الله تعالى من العدم الى الوجود والهيولى وهي التي يزعم الفلاسفة
قدمها عديم الكون اي عديم كونه وقيل فعيل بمعنى مفعول اي معدوم كونه ووجوده اي
غير ثابت فاسمع اي هذا القول الذي ذكرته باجتلال اي على سماع هذا القول الذي ذكرته باجتلاب
اي بالفرح اي على سماع الحق او بالفرح على تعليمه **اعلم** ان العالم محدث وهو اسم لما لم يكن فكان اوهو
ما الوجود ابتداء خلافاً للدهرية فان عندهم محدث من طين قديم اي من اصل قديم
وهو الهيولى وهو في لسانهم اسم لما يتخذ منه الاشياء كالخشب يتخذ منه الابواب والسرور
وكالحنطة يتخذ منه الدقيق فانه كان في الازل خلق الله تعالى العالم من ذلك لان الايجاد لا من اصل
محال في الشاهد وكذا في الغايب قلنا هذا فاسد جداً لان العالم اسم لما سوى الله تعالى من الموجود

العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى سمي به لانه علم على وجود الصانع جل جلاله

العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث

من الموجودات وهو لا يخلو اما ان يكون قائما بنفسه وهو العين وذا لا يخلو اما
ان مركبا او مفردا وهو الجوهر اولا وهو العرض وذا حادث لانه اسم لمن لا دوام له بل يوجد
وينعدم والانعدام دليل الحدوث اذ القدم ينافي العدم والعين بقسميها ايضا
حادث لعدم خلوه عن العرض كالحركة والسكون وهما حادثان فما يقبلهما يكون حادثا
ضرورة واما قولهم ان الايجاد لا من اصل محال باطل لانه قادر على ايجاد المعدوم واعدام
الوجود فكيف يكون محالا على الله تعالى قال عليم قدير **قوله ولا يفنى الجحيم ولا**
الجنان ٭ وما اهلوهما اهل انتقال اي ليس اهل الجنة والنار
اهل انتقال من الجنة والنار الى مكان آخر اعلم ان الجنة والنار لا يفنيان الا ظاهرا
للجهمية لانهما ثواب الاعمال وهي متناهية فيكونان متناهيين ولنا قوله تعالى فلهم اجر غير ممنون
اي غير مقطوع وخالدين فيها ابدا **واما الجواب** عن قولهم فهو ان كونهما ثواب
الاعمال لا يقتضي ان يكونا متناهيين لانه لا يلزم من انتهاء الاعمال انتهاء المعوض لا تقتضي
مساواة العوض واهل الجنة والنار لا ينتقلان من الجنة والنار الى مكان آخر خلافا
للجهمية لانهما يفنيان لان بقاءها يؤدي الى الشركة في صفة البقاء مع الله تعالى فاذا فنيا
ينتقل اهلهما منهما لا محالة ولنا قوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا اما قولهم يؤدي
الى الشركة باطل لانهما لم يكونا فصارا وهو قوله تعالى كان الله ولا ابدا **قوله وذو الايمان**
لا يبقى مقيما ٥ بشؤم الذنب في دار اشتغال اي دائما خالدا بشؤم الذنب
اي بسبب شؤم الذنب لا يبقى مقيما في دار الاشتغال الا ذاتها الجحيم وغيرها من الدركات
وانما قال دار الاشتغال لان اهلها يشتغل بالدعاء والتضرع والندامة والنار والحيات
والعقارب بابدانهم اعاذنا الله عن ذلك **اعلم** اسعدك الله ان المؤمنين لا يخلدون في النار

وان علوا

وان علوا الكبائر وقالت الاشعرية يجوز تخليدهم في النار وتخليد الكافرين في الجنة الا ان السمع
دل بخلافه لانه تعالى مالك فيجوز له ان يتصرف في ملكه كيف يشاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
قلنا هذا باطل لقوله تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ردا على من حكم بالتسوية
بين المسيء والمحسن وقال عليه السلام لا يبقى في النار احد من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من الايمان
واما الجواب عن قولهم فانه تعالى حكيم لا يليق به ان يفعل ما ليس حكمة تامل فافهم **قوله**
لقد البست للتوحيد نظما ٥ بديع الشكل كالسحر الحلال
اراد بالتوحيد هذا الكتاب اطلاقا للبعض وارادة للكل نظما مفعول به شبه النظم
باللباس مجازا لانه زينة الكلام كما ان اللباس زينة اللابس بديع الشكل صفة لقوله نظما
فان قلت لو كان صفة لقوله نظما لوجبت المطابقة في التنكير وهنا فيه لا مطابقة اذ احدهما
نكرة والآخر معرفة قلنا لا نسلم ان الآخر معرفة فانه لا يكون معرفة اي البست نظما بديع شكله
اي جديد كالسحر الحلال متعلق بقوله نظما اي البست نظما هو كالسحر الحلال وهذا تشبيه بليغ
وجه التشبيه استجلاب القلوب بالمحبة المقلقة فاعرفه **قوله يسلي القلب كالبشرى بفرح**
ويحيي الروح كالماء الزلال يسلي القلب اي يفرحه كالبشرى اي كما ان البشرى يفرح القلب
فكذا هذا الكتاب يروح مربتطة بيسلي اي يسليه بروحه وهو الراحة ووجه كون
منظوما ومعناه تاما ويحيي الروح اي يحييه عن ممات الجهالة او يقويه ويصفيه كالماء الزلال
الزلال الماء العذب الصافي اي كما ان الماء الزلال يحيي من بقي به رمق اذا شربه اي يقويه كانه يحييه
فكذا هذا الكتاب في اقراءه وقرر ما فيه يقوي روحه بدرك معناه مما فيه لمن عمه فيه **قوله**
فخوضوا فيه حفظا واعتقادا ٥ تنالوا جنس اصناف المنال
فخوضوا من الخوض وهو الانغماس اراد به هنا الشروع اي اشرعوا فيه اي في هذا الكتاب حفظا

اي وصلوا

اي اصناف العطية

نصب على التمييز واعتقاداً عطف عليه اى اشرعوا فيه حفظاً لامطالعة ولامقابلة

مجردة اعتقاداً لا استخفافاً وازدلالاً واستخفافاً اى اعتقاداً على حقيقة ما فيه ويحتمل

ان يكون نصباً على المفعولية من فعل محذوف والتقدير واحفظوا حفظاً واعتقدوا اعتقاداً

واعتقدوا امر

تنالوا اى تجدوا وتبلغوا جنس اصناف المنال اى جنس اصناف العطاء من

الله تعالى فى الدنيا والعقبى **قوله ولو تواعون هذا العبد دهرا بذكر الخير**

في حال ابتهال الله مالعون المعين ذكراً للمصدر وارادة للفاعل والمعين الناصر

واراد بالعبد نفسه وهذا اشارة الى ذاته دهراً ظرف اى فى الدهر فهو العصر بذكر الخير يرتبط

بقوله عون المعنى كونوا ناصراً هذا العبد فى عصركم بذكر الخير اى بدعاء الخير فى حقه فى حال

ابتهال وهو التضرع اى فى حال تضرعكم الى الله تعالى بالاستغفار منه ادعوا له بالخير واستغفروا

له من الله الغفور **قوله لعل الله يعفو بفضله ويعطيه السعادة فى المآل**

لعل كلمة الترجي

اى يعفو ما فعل من الجنايات فى حياته بفضل متعلق بيعفو اى يعفو بفضله وكرمه ويعطيه

عطف على يعفو المآل المرجع والعافية اى يسعون فى العاقبة **قوله واني الدهر ادعوا**

كنه وسعي لمن بالخير يوماً قد دعا لي اراد بالدهر العمر الطويل ويحتمل انه اراد

بالدهر العصر اى انى ادعوا العصراى فيه ولايحمل على انه اراد به الله تعالى كما قال عليه السلام

لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله اى انى ادعوا الله ولايحمل ايضا على ان يكون المعنى انى ادعوا

خالق الدهر على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه لانهما بعيدان عن ان يحمل عليهما كنه

وسعي الكنه الغاية والوسع الطاقة اى غاية طاقتي لمن بالخير يوماً قد دعا لي اى ادعوا لمن دعا لي يوماً

من الايام بالخير تمت بعون الله وحسن توفيقه على يد العبد الضعيف المذنب المحتاج

الى رحمة الله تعالى يوسف بن بيرام بك بن اسماعيل بن عيسى غفر الله لهم اجمعين تاريخه سنة ... واما

وصلى الله على محمد وآله اجمعين والحمد لله رب العالمين



122